Die Quellen

der

Römischen Petrussage

kritisch untersucht

von

Richard Adelbert Lipsius.

Kiel.
Schwers'sche Buchhandlung.
1872.

DIE QUELLEN

DER

RÖMISCHEN PETRUS-SAGE

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

RICHARD ADELBERT LIPSIUS.

KIEL.
SCHWERS'SCHE BUCHHANDLUNG.
1872.

SEINEM LIEBEN UND VEREHRTEN COLLEGEN

HERRN KIRCHENRATH

DR. NICOLAUS THOMSEN

ZUR ERINNERUNG AN DIE ZEIT
GEMEINSAMEN ARBEITENS UND KÄMPFENS
BEIM ABSCHIEDE VON KIEL
GEWIDMET.

Vorwort.

Gegenwärtige Schrift steht mit meiner „Chronologie der römischen Bischöfe" in nahem Zusammenhang Die dort gegebenen kurzen Nachweise über den Ursprung der römischen Petrussage erforderten zu ihrer näheren Begründung eine tiefer eindringende Untersuchung der Quellen. Ich finde es daher ganz begreiflich, wenn gerade dieser Theil meines Buches die meiste Anfechtung erfahren hat. Dennoch wüsste ich an dem Gesagten nicht das Geringste zu ändern. Je schärfer man die Entstehung der Sage zergliedert, desto deutlicher stellt sich als einziger Kern derselben die Simonsage, als Kern der letzteren wieder das Zerrbild des Heidenapostels heraus. Was die Kritik schon längst über den Simon der Clementinen ermittelt hat, bestätigt eine allseitige Prüfung der Quellen von den verschiedensten Seiten her.

Ich wage nicht zu hoffen, dass die moderne Apologetik sich durch die gegebenen Nachweise überzeugt finden werde, erwarte vielmehr bestimmt, dass man die schon früher lautgewordene Anklage der Hyperkritik diesem Buche gegenüber mit doppeltem Eifer erheben werde. Indessen hat mir die freund-

liche Aufnahme meiner Chronologie in Delitzsch's und Guericke's Zeitschrift gezeigt, dass Jemand immerhin ein strenger Lutheraner sein kann, ohne in der kritischen Auffassung der römischen Petrussage ein Attentat auf den christlichen Glauben zu entdecken. Wenn aber Leute, die dafür halten, die Männer der richtigen Mitte zu sein, hier lieber mit dem unfehlbaren Papste als mit der leidigen Tübinger Schule zusammengehen wollen, so ist dies natürlich Geschmacksache.

Kiel, den 20. October 1871.

Der Verfasser.

Inhalt.

Die Sage von dem Aufenthalte des Apostels Petrus in Rom und von seinem dortigen Märtyrertode begegnet uns bekanntlich in einer doppelten Gestalt. Der ältere Bericht setzt die römische Reise des Petrus mit der Simonsage in Verbindung. Nachdem der Apostel seinem unheimlichen Doppelgänger, dem Magier und Pseudapostel Simon, ins Heidenland nachgezogen und ihn überall, wo er mit ihm zusammentrifft, überwunden hat, besteht er in der Welthauptstadt mit ihm den letzten Kampf, in welchem der Magier von der Höhe seines Ruhmes herabstürzt und jämmerlich zu Schanden wird. Der jüngere Bericht lässt dagegen den Petrus gemeinschaftlich mit Paulus nach Rom reisen, gemeinschaftlich die dortige Christengemeinde begründen und gemeinschaftlich unter Nero den Märtyrertod leiden.

Nach den neueren Forschungen darf es als ausgemacht gelten, dass unter der Maske des Magiers Simon sich kein Geringerer als Paulus verbirgt, den die ältere judenchristliche Sage als den falschen Apostel, als den „verhassten Menschen" und Gesetzesverächter, von Petrus unermüdlich bekämpft und am Ziele seiner Laufbahn völlig überwunden werden lässt. [1]) Jener Streit der beiden Apostel in Antiochia,

---

[1]) Vgl. Baur, die Christuspartei in Korinth, Tübinger Zeitschrift 1831, 4, S. 116 ff. Paulus, 1. Aufl. (1845) S. 85 ff. 218 ff. 2. Aufl. S. 97 ff. 246 ff. Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte 2. Aufl. S. 85 ff. Hilgenfeld, die clementinischen Recognitionen und Homilien (1848) S. 317 ff. Der Magier Simon. Zeitschrift für wissensch. Theol. 1868, S. 357 ff. Zeller, Apostelgeschichte. S. 158 ff. Volkmar, über den Simon Magus der Apostelgeschichte. Theolog. Jahrbücher 1856 S. 279 ff.

von welchem uns Paulus selbst im Briefe an die Galater erzählt, ist die geschichtliche Grundlage für eine immer weiter ausgesponnene Sagenbildung geworden, die ihren naturgemässen Abschluss erst mit einem letzten entscheidenden Kampfe des wahren und des falschen Apostels in Rom fand. In diesem Kampfe findet Paulus-Simon trotz aller dämonischen Künste seinen schmählichen Untergang; die Märtyrerkrone aber, die den geschichtlichen Paulus geschmückt, wird von diesem auf den Judenapostel übertragen, an welchem das römische Heidenthum den Tod des Magiers rächt. Dem gegenüber stellte die werdende katholische Kirche, welche auf Petrus und Paulus sich gründete, beide Apostel im Leben und Sterben brüderlich zusammen. Die Folgezeit hat den ursprünglichen Sinn der Simonsage vergessen, und in dem Magier nur den Erzketzer gesehn, von welchem alle gnostischen Parteien ihre Entstehung herleiten sollten. So konnte man beide Sagengestalten ruhig verbinden und den Petrus in Rom den Zauberer Simon bekämpfen, mit dem Apostel Paulus aber friedlich zusammenwirken und gemeinsam sterben lassen. Schon zu Ende des 2. Jahrhunderts ist bei katholischen Kirchenlehrern jede Erinnerung an den antipaulinischen Ursprung der Simonsage erloschen.

Die Vereinigung beider Sagenstoffe zu einem Ganzen, wie sie ursprünglich mit bewusster Absichtlichkeit, um den ursprünglichen Sinn der Simonsage vergessen zu machen, danach in naiver Weise von der frommen Wissbegierde erstrebt wurde, hatte freilich ihre Schwierigkeiten. Justin der Märtyrer, dem Irenäus und Eusebios folgen, setzt die Ankunft Simons in Rom unter den Kaiser Claudius (Apol. I, 26. 56 und danach Iren. haer. I, 23, 1. Eus. h. e. II, 13), und unter demselben Kaiser sollte auch Petrus zur Bekämpfung des Magiers nach der Welthauptstadt gereist sein (Eus. h. e. II, 14 vgl. 17; Hieronym. catal. vir. illustr. I vgl. 21; syrisches Kerygma des Petrus in der Stadt Rom bei Cureton, Ancient Syriac Documents, London 1864)[1]. Dagegen fällt die römische Reise des Pau-

---

[1]) In der Chronik rechnet Eusebios das römische Bisthum des

lus in die Regierung des Nero, sein Märtyrertod nach einstimmiger Ueberlieferung des kirchlichen Alterthums in die Neronische Christenverfolgung. Sollten daher, wie die Sage bei dem korinthischen Dionysios lautet (Eus. h. e. II, 25), beide Apostel gemeinsam nach Rom kommen, um dort gemeinsam zu lehren und gemeinsam zu sterben, so musste auch die Ankunft des Petrus in Rom in die Neronische Zeit herabgerückt werden.

Eine Ausgleichung beider Angaben ist auf verschiedene Weise versucht worden. Gewöhnlich gab man die gemeinschaftliche Reise beider Apostel auf und liess sie erst in Rom mit einander zusammentreffen. Dann konnte Petrus beliebige Zeit früher nach Rom gekommen sein, während Paulus, als er unter Nero die Welthauptstadt betrat, dort seinen apostolischen Gefährten schon vorfand. So erzählt den Hergang schon die katholische Predigt des Petrus, die noch in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts gehört (bei Pseudo-Cyprian de rebaptismate in Cypriani opp. Venet. 1728 p. 643).[2] Auf derselben Annahme beruht unstreitig auch die Erzählung von einem fünfundzwanzigjährigen römischen Bisthum des Petrus, welches die ältere Angabe von dem ersten Regierungsjahre des Claudius bis zur Neronischen Christenverfolgung erstreckte. Die Kämpfe zwischen Petrus und Simon gehen nach dieser Darstellung naturgemäss der

Apostels schon vom dritten Jahre des Gajus (39 n. Chr. oder 2055 Abr.), indem er von dem angeblichen Todesjahre des Petrus, 67 oder vielmehr 66 nach Chr., fünfundzwanzig Jahre zurückrechnet. Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 6 flg. Hieronymus dagegen folgt der Angabe der Kirchengeschichte und lässt den Apostel daher im zweiten Jahre des Claudius (42 n. Chr. = 2058 Abr.) das römische Bisthum übernehmen. Die Späteren haben diese Angabe meist wiederholt. Malala (chron. p. 318 ed. Oxon.) berichtet, dass Euodios dem Apostel Petrus zu Anfang der Regierung des Claudius im antiochenischen Episkopate nachgefolgt sei, versetzt dagegen weiter unten (p. 325) nach einer andern Quelle die Ankunft des Simon und des Petrus in Rom erst unter Nero.

[2]) et post tanta tempora Petrum et Paulum post conlationem evangelii in Hierusalem et mutuam cogitationem et altercationem postremo in urbe quasi tunc primum invicem sibi esse cognitos.

Ankunft des Paulus voran [1]) wie denn die meisten älteren Berichte von einer Betheiligung des Paulus an der Ueberwindung des Magiers nichts wissen. [2]) Dagegen theilen Andere auch dem Heidenapostel bei dem Streite wider Simon in Rom eine Rolle zu. [3]) Dann musste man wenigstens den letzten Entscheidungskampf mit dem Magier bis in die Zeit des Nero herabrücken [4]), und entweder den Petrus zu zwei verschiedenen Malen nach Rom reisen, das Einemal allein, das zweitemal in Gesellschaft des Paulus [5]), oder die römischen Kämpfe zwischen Petrus und Simon schon vor der Ankunft des Paulus beginnen, aber erst nach derselben endigen lassen, wobei man dann die Beziehung der Simonsage auf die Zeit des Claudius ausdrücklich oder stillschweigend beseitigte. [6]) Die erstere Auskunft fand ihren bequemen chronologischen Halt in der gewöhnlichen Zählung der fünf-

---

[1]) Die dem Metaphrasten zugeschrieben vita Petri et Pauli (Acta S.S. Jun. T. VI. p. 423) lässt den Petrus und Paulus im 13. Jahre des Nero, den Magier Simon aber, schon *περὶτὰ μέσα που τῶν χρόνων Κλαυδίου* sterben.

[2]) Const. App. VI, 9. Eus. h. e. II, 14. Philastr. haer. 29. Pseudo-Linus de passione Petri. Ambrosius de basilicis non tradendis haeriticis Opp. ed Paris. V. p. 99. Die syrische Predigt des Petrus in der Stadt Rom bei Cureton l. c. und die späteren Darstellungen bei den Chronisten Malala, Georgios Hamartolos und Cedrenus. Ueber die Erzählung bei Pseudo-Hegesipp über den jüdischen Krieg III, 2 s. u.

[3]) So die griechischen Acta Petri et Pauli. Pseudo-Hegesipp l. c. Sulpicius Severus chron II, 28. Pseudorig. Philos. VI, 20. Nicephorus h. e. II, 27. Acta Nerei et Achillei und die vita Petri et Pauli, welche unter dem Namen des Symeon Metaphrastes erhalten ist.

[4]) So die Acta Petri et Pauli. Philaster haer. 29. Sulpicius Severus l. c. Lactant. mort. persec. 2. Pseudo-Linus. Pseudo-Hegesipp, endlich die *πράξεις Πέτρου* bei Malala und Georg. Hamartolos. Letztere lassen den Simon erst unter Nero nach Rom kommen und den Petrus ihm folgen.

[5]) So Nicephorus l. c. und die vita Petri et Pauli des Symeon Metaphrastes.

[6]) So die Acta Petri et Pauli, Philaster, Sulpicius Severus, Pseudo-Linus, Pseudo-Hegesippus, die Acten des Nereus und Achilleus, Malala und Georg. Hamartolos.

undzwanzig römischen Bischofsjahre des Petrus; die letztere ist die herkömmliche in der katholischen Tradition, der es mehr um eine concentrirte Darstellung des Sagenstoffs, als um chronologische Genauigkeit zu thun ist.

Daneben erhielt sich aber noch eine Erinnerung an die ursprüngliche Sagengestalt, nach welcher Petrus allein den Magier bekämpfte. Daher geben Einige nicht blos die gemeinsame römische Reise, sondern auch den gemeinsamen Aufenthalt beider Apostel in Rom ganz auf und lassen den Petrus, nachdem er den Magier besiegt hat, noch vor der Ankunft des Paulus am Kreuze sterben, wogegen die Tradition von dem gemeinsamen Martertode des Petrus und Paulus sich theils in der Festhaltung der Neronischen Zeit auch für des Petrus letzte Kämpfe und Kreuzigung, theils in der auffälligen Angabe erhielt, dass beide Apostel zwar an demselben Tage, aber in verschiedenen Jahren gestorben seien. [1]) Auch diese Variation ist sehr alt und geht wie sich weiter zeigen wird, schon bis in den Anfang des 3. oder in das Ende des 2. Jahrhunderts zurück.

Schon dieser Ueberblick über die verschiedenen Formen der römischen Petrussage genügt zur Widerlegung der Meinung, als hätte die Sage ursprünglich den Simon und den Petrus unabhängig von einander, den letzteren aber schon von vornherein als Gefährten des Paulus nach Rom geführt. [2]) Die Angabe, welche die Reise des Petrus nach Rom schon in die Regierung des Claudius setzt, hängt handgreiflich mit der Sage von dem römischen Aufenthalte des Simon unter

---

[1]) Vgl. Baxmann, dass die Apostel Petrus und Paulus nicht am 29. Juni 67 gemartert sind. Gütersloh 1867 S. 10 f. Die dort angeführten Stellen lassen sich noch erheblich vermehren. Näheres weiter unten.

[2]) Auf dieser Annahme beruht der von Uhlhorn (die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus S. 377 ff.) unternommene Versuch, die römische Petrussage von der Simonsage loszulösen und zugleich die ursprüngliche Beziehung der letzteren auf Paulus dahin abzuschwächen, dass der „geschichtliche" Simon Magus der Apostelgeschichte in den Clementinen nur neben allerlei anderweiten Ketzereien auch die des Paulus repräsentire. Wie völlig aus der Luft gegriffen diese apologetische Ausflucht sei, wird die ganze nachfolgende Darstellung zeigen.

demselben Kaiser zusammen, während die Verlegung des ersteren Ereignisses in die Neronische Zeit lediglich harmonistischen Zwecken dient.[1]) Dann ist es aber eine bare Unmöglichkeit, den Ursprung der römischen Petrussage auf die petropaulinische Ueberlieferung zurückzuführen und erst nachträglich mit der Sage von Simons Anwesenheit in Rom in Verbindung bringen zu lassen. Dass einige Schriftsteller bald die Anwesenheit des Petrus, bald die des Simon allein erwähnen, ohne des Anderen dabei zu gedenken, kann doch dieser völligen Verkehrung des Sachverhaltes unmöglich zur Rechtfertigung dienen.[2]) Das zähe Leben der ursprünglichen Sagengestalt liefert den schlagendsten Gegenbeweis. So wenig hat die älteste Sage von einem friedlichen Zusammenwirken beider Apostel in Rom auch nur das allergeringste gewusst, dass auch nachmals noch Petrus meist als der alleinige Kämpfer wider den Magier erscheint, Paulus aber, wenn er

[1]) Unter Claudius soll nach einer anderen, offenbar erst auf Grund der Simonsage erwachsenen Tradition der Apostel Petrus mit Philo zusammengetroffen sein und freundschaftlichen Verkehr mit ihm unterhalten haben. Vgl. Eus. h. e. II, 17. Hieron. cat. vir. illustr. 21.

[2]) Für die angeblich von der Simonsage unabhängige römische Petrussage führt Uhlhorn eine Wolke von Zeugen an: die Citate aus Papias und Clemens Alexandrinus bei Euseb. h. e. II, 15, ferner Clem. Roman. ad Corinth. 5, Dionys. Corinth. bei Eus. II, 25, die katholische praedicatio Petri bei Pseudo-Cyprian, Justin. Apol. I, 26. 56, Iren. haer. III, 3, 2. I, 23, 1. In den Citaten aus Papias und den Hypotyposen des alexandrinischen Clemens ist nur von dem Verhältnisse des Marcus als Hermeneuten der römischen Vorträge des Petrus die Rede. Ob sie die Simonsage erwähnt haben, wie Baur (Paulus 2. Aufl. I. S. 248) scharfsinnig vermuthet, mag dahingestellt bleiben; doch zeigt die Stelle des Eusebios deutlich, dass die katholische Tradition die Niederschrift des Marcusevangeliums in die Zeit nach Besiegung des Magiers verlegte, das testimonium e silentio, welches Uhlhorn herstellen möchte, beweist also nichts. Clemens von Rom weiss überhaupt nichts vom römischen Aufenhalte des Petrus, kommt also in keiner Beziehung als Zeuge in Betracht (über die Auslegung der angeführten Stelle vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 166). Was soll aber gar das Zeugniss des korinthischen Dionysios, der sogar die korinthische Gemeinde gemeinschaftlich durch Petrus und Paulus gründen lässt, gegen die ursprüngliche Verbindung

überhaupt einen Antheil erhält, nur eine ganz untergeordnete Rolle spielt, in manchen Formen der Sage aber überhaupt erst nach der Kreuzigung des Petrus nach Rom kommt.

---

der Petrussage mit der Simonsage beweisen? Allerdings sagt Dionysios von letzterer nichts, aber nur weil die von ihm überlieferte petropaulinische Sage eben das katholische Gegenstück der ebionitischen ist und mit ihrer geflissentlichen Hervorhebung des gemeinsamen Wirkens beider Apostel handgreiflich den Zweck verfolgt, die antipaulinische Ueberlieferung zu verdrängen. Dieselbe Tendenz liegt auch der katholische praedicatio Petri zu Grunde welche beide Apostel in Rom (nicht zuerst wie Uhlhorn fälschlich angiebt — es steht vielmehr quasi tunc primum da — sondern nach längerer Zeit wieder) zusammentreffen lässt. Auch hier ist die Streitberührung mit Simon durch einen freundschaftlichen Verkehr mit dem Heidenapostel ersetzt, der übrigens nach dieser Darstellung erst als Petrus und Paulus sich dem Ziele ihre Wallfahrt nahen, wieder aufgenommen wird. In Rom werden beide gleichsam zuerst wieder mit einander bekannt; nachdem der Streit in Antiochia (die mutua altercatio) und langjährige Reisen sie auseinander geführt, treten sie jetzt erst wieder in nähere freundschaftliche Beziehungen zu einander. Deutlicher lässt sich doch die Tendenz der Erzählung nicht ausdrücken! Was aber die übrigen Gewährsmänner Uhlhorns betrifft, so hat der Märtyrer Justin umgekehrt nur den römischen Aufenthalt Simons erwähnt, ohne dabei des Petrus zu gedenken. Für ihn ist aber, trotzdem dass er höchst wahrscheinlich aus der judenchristlichen Ueberlieferung schöpfte, der Magier schon zum Stammvater aller möglichen gnostischen Secten geworden; er braucht also, auch wenn ihm das Zusammentreffen desselben mit Simon bekannt war, an den beiden, gegen die Gnosis gerichteten Stellen der grösseren Apologie keine Veranlassung gefunden zu haben, darüber zu reden. Irenäus ferner schöpft an der einen Stelle aus Justin, an der andern aus der gangbaren katholischen Tradition; ein selbständiger Zeuge ist er weder für die eine noch für die andere Nachricht. Es ist also völlig irreführend mit Uhlhorn zu sagen, Irenäus habe sowohl die Simonsage, als die römische Petrussage, aber als unabhängig von einander gekannt. Die Verwirrung bei Uhlhorn erreicht aber ihren Gipfel, wenn er trotzdem selbst anerkennen muss, dass die älteren Berichte den römischen Kampf zwischen Simon und Petrus unter Claudius setzen, die Verlegung desselben in die Neronische Zeit aber eine spätere Anordnung ist, „um das Zusammentreffen des Petrus und Paulus in Rom möglich zu machen." Ja wohl; aber nicht blos der römische Kampf mit dem Magier, sondern überhaupt der römische Aufenthalt des Petrus wird ursprünglich unter Claudius verlegt, wie die Sage von dem Zusammentreffen des Petrus mit Philo, die Legende von der Vertheilung der Länder in der Welt unter die Apostel, sie-

Auch die Berichte über den Martertod beider Apostel zeigen noch deutlich, dass beide nicht zugleich mit einander entstanden sind. Schon dass die Todesart bei beiden eine verschiedene ist, bei Petrus die Kreuzigung, bei Paulus die Hinrichtung durch's Schwert, spricht nicht für die Ursprünglichkeit der petropaulinischen Sage. Aber auch die Todesstätte beider Apostel ist nach einstimmiger Ueberlieferung eine verschiedene. Petrus wird beim neronischen Palast oder in den neronischen Gärten auf dem Vatican, Paulus an der Strasse nach Ostia hingerichtet [1]) und darnach hat auch die spätere Tradition der römischen Kirche beiden Aposteln verschiedene Grabstätten angewiesen. Der gemeinsame Todestag aber, welchen die Späteren einstimmig auf den 29. Juni ansetzen, hat nachweislich nur in der Legende existirt, während das älteste Kalendarium der römischen Kirche, das des Chronisten vom Jahre 354, unter diesem Monatstage vielmehr die Beisetzung der (angeblichen) Gebeine der beiden Apostel durch Bischof Xystus II. unter dem Consulate des Tuscus und Bassus, also im Jahre 258 n. Chr. ansetzt.[2]) Wenn aber dies alles den Vertheidigern der katholischen Legende noch kein Bedenken erregt, so vergleiche man nur weiter die Beschaffenheit der Erzählungen über den Tod der beiden Apostel selbst. Während sich um die angebliche Kreuzigung des Petrus in Rom ein reicher Sagenkranz herumgelegt hat, fliessen die Quellen über den Tod des Paulus, trotz seiner ungleich bessern historischen

---

ben, oder nach anderer Zählung zwölf Jahre nach Christi Passion, die syrische Predigt des Petrus in Rom und die angeblichen 25 Jahre seines römischen Bisthums beweisen, welche ursprünglich von Claudius an gezählt wurden, eine Zählung, an welcher auch noch Eusebios und Hieronymus festhalten, während der Chronist vom Jahre 354 in noch höhere Zeiten hinaufgeht (vgl. meine Chronologie der röm. Bischöfe S. 162. flg).

[1]) Gajus ap. Euseb. h. e. II, 25. Acta Petri et Pauli cap. 80 flg. Pseudo-Linus de passione Petri et Pauli. Euseb. l. c. Hieronymus cat. vir. illustr. catalogus Felicianus in der vita des Paulus und des Cornelius n. ö.

[2]) Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe, S. 49 ff.

Grundlage weit spärlicher. Die verschiedenen Berichte, welche den gleichzeitigen Tod beider Apostel erzählen, verweilen mit auffälliger Ausführlichkeit bei Petrus, während von Paulus nur ganz im Vorbeigehn die Rede ist[1]); die einzige Quelle aber, welche auch den Tod des letzteren ausführlich darstellt, behandelt die Passion beider Apostel völlig getrennt und lässt den Paulus erst nach dem Tode des Petrus nach Rom kommen.[2]) Von sonstigen Legenden und Sagen der römischen Kirche aber weisen die meisten auf Petrus allein, wenige auf Paulus, keine auf das gemeinschaftliche Wirken beider Apostel zurück; wohl aber werden eine Reihe paulinischer Namen wie Linus, Pudens, Clemens von der Tradition für Petrus annectirt.

Die älteste Gestalt der römischen Petrussage ist also fraglos die, welche den Apostel als Gegner des Magiers Simon nach Rom bringt. Bevor man von dem friedlichen Zusammenwirken der beiden grossen Apostel in Rom etwas wusste, erfreute sich das antipaulinische Judenchristenthum an dem Gedanken, dass Petrus seinen unermüdlichen Kampf gegen den falschen Apostel zuletzt in der Welthauptstadt mit den schmählichen Sturze des verhassten Menschen beendigt, darnach aber in der Nachfolge Christi am Kreuz einen glorreichen Ausgang gefunden habe. Es leuchtet ein, dass nur das Auftreten des Heidenapostels in Rom der judenchristlichen Sage genügenden Anlass bot, den Petrus wider alle beglaubigte Geschichte nach der Welthauptstadt zu versetzen. Im Kampf der Personen spiegelt der Kampf der Parteien sich ab; in der Besiegung des falschen durch den wahren Apostel die Zurückdrängung des Paulinismus in Rom durch das jüdische Christenthum, mochte dieselbe nun eine geschichtliche Thatsache oder nur eine Hoffnung sein, die in der Legende zur vorbildlichen Geschichte sich ausprägte.

---

[1]) So die Acta Petri et Pauli, die syrische Predigt des Petrus in Rom und Pseudo-Hegesipp, vgl. die unten folgende Erörterung.

[2]) Pseudo-Linus de passione Petri et Pauli und danach Pseudo-Abdias in den historiae apostolorum, s. unten.

Gesetzt auch, der Beweis aus den Quellen wäre nicht mehr vollständig zu führen, so werden wir annehmen müssen, dass die ursprüngliche Bedeutung der Simonsage noch nicht vergessen war als die römische Petruslegende entstand. Dieselbe hat lediglich dann einen vernünftigen Sinn, wenn unter dem in Rom überwundenen Magier ursprünglich der Heidenapostel gemeint war. Eine spätere Nachbildung der Sage von den Kämpfen des Apostels mit dem Magier in Palästina und Syrien[1]) kann daher die römische Simonsage ebensowenig sein, als die „syrische" Sage erst aus der Erzählung der Apostelgeschichte geflossen ist.[2])

Schon die ungleich grössere Verbreitung der römischen Sage steht der Annahme entgegen, dass diese erst aus dem palästinischen und syrischen Sagenkreise, den die clementinischen Homilien und Recognitionen darstellen, nachträglich erwachsen sei. Vollends wenn die Beziehung des Simon auf den Heidenapostel nur eine vereinzelte Sonderbarkeit der clementinischen Schriften, der Magier der Apostelgeschichte also eine geschichtliche Person, ein samaritanischer Zauberer und Gegenmessias, der mit Paulus nicht das Geringste zu schaffen hat wäre wie dies noch heute die gangbare apologetische Auffassung ist, so würde die römische Petrussage erst recht zum völligen Räthsel. Hätte nur die müssige Phantasie eines beliebigen Legendenschreibers zu den „syrischen" Kämpfen des Petrus mit dem samaritanischen Zauberer ein römisches Seitenstück ausgesonnen: so liesse sich weder das nachweislich höhere Alterthum dieser Sagengestalt im Vergleiche mit der petropaulinischen Sage, noch ihr völliges Schweigen über Paulus, noch die zähe Beharrlichkeit und allgemeine Verbreitung der Tradition über die römischen Thaten und Schicksale des Petrus erklären. Diese ganze

[1]) Uhlhorn a. a. O. S. 376 ff.

[2]) Ueber den Simon Magus der Apostelgeschichte vgl. Baur, Christenthum der drei ersten Jahrhunderte 2. Aufl. S. 93 ff. An den dort zusammengefassten Ergebnissen der kritischen Auffassung des Buches ist nichts rückgängig zu machen, wohl aber ist dieselbe noch vollständiger durchzuführen und auch auf Stellen wie Act 13, 6 ff. 24, 24 ff. zu erstrecken.

Auffassung hat überhaupt nur so lange einigen Schein, als man den Apostel und den Magier ursprünglich unabhängig von einander nach Rom gekommen sein lässt — eine Annahme deren völlige Unhaltbarkeit eben nachgewiesen wurde.

Den näheren Nachweis des ursprünglichen Sachverhalts hat eine erneute Untersuchung der apokryphischen Apostelacten zu bringen, die längst in allen Händen, bisher lediglich für die palästinensische, aber noch so gut wie gar nicht für die römische Petrussage ausgebeutet worden sind. Nur Baur hat gelegentlich auf den conciliatorischen Character der griechischen *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* aufmerksam gemacht,[1]) ohne aber deren Composition einer näheren Prüfung zu unterziehen. Andere Documente, wie der falsche Linus, die Erzählung bei Pseudo Hegesipp, die syrische Predigt des Petrus in Rom uud die bei späteren Chronisten aufbehaltenen Bruchstücke von „Thaten des Petrus" sind noch gar nicht untersucht. Der einzige Zweig dieser ganzen Literatur, der bisher schon auf's Sorgfältigste durchforscht ist, sind die clementinischen Homilien und Recognitionen, welche aber beide schon mit Antiochia abschliessen. Glücklicherweise ist mit der Feststellung der ursprünglich antipaulinischen Tendenz des clementinischen Simonbildes bereits der Grund für alle weitere Forschung gelegt. Aber, welcher literarhistorische Zusammenhang zwischen der palästinensischen und der römischen Simonsage bestehe, ist bisher ebenso wenig ausgemittelt, als die älteste Gestalt des ebionitischen Schriftthums, aus welchem unsere Clementinen allmählich erwachsen sind. So selbstverständlich die Annahme auch scheint, dass beide Bestandtheile der Sage ursprünglich ein Ganzes gebildet haben, so hat man gerade aus den Clementinen den Beweis zu führen sich getraut „das die ihnen zu Grunde liegende Sage ursprünglich weit davon entfernt war, an eine Flucht und Verfolgung des Magiers nach Rom und einen zweiten Act des Drama zu denken." [2])

---

[1]) Paulus 2. Aufl. I. 260 flg.

[2]) Uhlhorn a. a. O. S. 377. Der Beweis ist freilich unglücklich

Die folgende Darstellung beabsichtigt nun nicht eine erschöpfende Behandlung der römischen Petrussage zu geben. Ihr Zweck ist der einer Quellenkritik, welche vor Allem das Material für eine zusammenfassende Darstellung sichert. Zu dem Ende sollen zuerst die ebionitischen Quellen zur Petrussage, darnach die katholischen Acten des Petrus und Paulus, zuletzt die Ueberreste von gnostischen Acten beider Apostel geprüft werden.

---

genug gerathen. Das erste Argument, dass der syrische Sagenkreis das Zusammentreffen des Petrus mit Simon in die Zeit des Tiberius, die römische Simonsage dagegen dasselbe unter Claudius verlegen, wird später näher zu würdigen sein. Das zweite Argument ist dieses, dass nach den Homilien und Recognitionen der Kaiser den Simon verfolgen lasse und dieser dadurch genöthigt werde „von Rom wegzufliehen" (vgl. Hom. XX; Recogn. X, 55), „ein deutliches Zeichen, dass diese Sage ihn mit Rom noch nicht in Verbindung brachte." Man braucht aber nur die betreffenden Stellen nachzulesen, um zu finden, dass dort Simon nicht von Rom, sondern von Antiochia „wegflieht", und zwar nach Judäa, wo er nach einer anderweiten, weiter unten mitzutheilenden Nachricht wirklich gefangen genommen und darauf nach Rom transportirt wird.

I. Die ebionitischen Quellen zur Petrussage.

Wenn wir die Ueberreste gnostischer Acten, wie dieselben in mehrfachen Ueberarbeitungen noch vorliegen, einstweilen bei Seite lassen, so lassen sich die sonstigen Behandlungen der Petrussage, von denen wir Kunde haben, in zwei Hauptclassen theilen, in ebionitische Acten, welche den Petrus im Kampfe mit den Magier vorführen, und katholische Acten, welche ihn in friedlichem Verkehre mit dem Heidenapostel auftreten lassen. Von den ersteren sind uns nur noch die clementinischen Homilien und Recognitionen[1]), von den letzteren die von Thilo (Acta Petri et Pauli fasc. I und II Halle 1837 und 1838) und Tischendorf (Acta apostolorum apocrypha Leipzig 1851 p. 1—39) herausgegebenen Acten des Petrus und Paulus vollständig erhalten. Ausserdem aber besitzen wir noch eine Anzahl von Fragmenten, welche der einen oder andern Classe angehören, zu denen noch eine Reihe weiterer Spuren von älteren Bearbeitungen der Sage kommen.

Die Feststellung des ursprünglichen Characters der ebionitischen Petrusacten hängt von den kritischen Ergebnissen über die Composition der pseudo-clementinischen Schriften ab. Die gewöhnliche, besonders von Schliemann

---

[1]) Die Homilien sind nach Cotelier, Schwegler und Dressel zuletzt von Lagarde (Clementina, Leipzig 1865), die Recognitionen von Gersdorf (Leipzig 1838) herausgegeben. Die von Lagarde ebenfalls edirten syrischen Clementinen enthalten keine selbständige Recension, sondern geben zuerst die drei ersten Bücher die Recognitionen, darnach den Text der Homilien vom vierten Buche an wieder.

(die Clementinen Hamburg 1844) und Uhlhorn (die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus Göttingen 1854) vertheidigte Ansicht hält die Homilien, Hilgenfeld (die clementinischen Recognitionen und Homilien Jena 1848 vrg. Theol. Jahrbücher 1854, 483 ff. 1868, 357 ff.) die Recognitionen für die ältere Schrift; ein neuerdings hervorgetretener Vermittelungsversuch (Lehmann, die clementinischen Schriften, Gotha 1869) will für die drei ersten Bücher der Recognitionen die Hilgenfeldsche, für das Uebrige die Uhlhornsche Ansicht festhalten. Wie ich an einem andern Orte gezeigt habe,[1]) kann überhaupt keine Rede davon sein, dass eine der beiden Schriften unmittelbar von der andern abhänge, sondern beide weisen auf eine gemeinsame Grundschrift zurück, welche theilweise in den Homilien, theilweise in den Recognitionen nach treuer bewahrt ist. Der eigenthümlich ebionitische Standpunkt der Grundschrift lässt sich aus den Homilien, die Verarbeitung älterer Quellen umgekehrt aus den Recognitionen, noch besser erkennen.

Ganz deutlich lassen sich drei verschiedene Schichten unterscheiden, auf denen die Darstellung unsrer jetzigen Homilien und Recognitionen sich aufgebaut hat. Unmittelbar hat beiden ein Werk zur Quelle gedient, welches den Namen *περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος γραφεῖσα* oder auch *ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος* führte, und wahrscheinlich identisch war mit der andern Recension der Recognitionen, deren Rufinus in der Vorrede seiner Uebersetzung gedenkt. Zu dieser Schrift gehörte ursprünglich der noch in doppeltem Texte vor den Recognitionen und Homilien, erhaltene Brief des Clemens an Jacobus. Aber diese Anagnorismen des Clemens sind selbst wieder die Bearbeitung einer unter dem Namen der *κηρύγματα Πέτρου* überlieferten älteren Schrift, zu welcher ursprünglich der schroff antipaulinische Brief des Petrus an Jacobus nebst der angehängten *διαμαρτυρία* gehörte.[2]) Diese

---

[1]) Protestantische Kirchenzeitung 1869, 477—482.

[2]) Gegen Uhlhorn der (S. 90 ff.) die Zugehörigkeit der Epistola Petri ad Jacobum und der *διαμαρτυρία* zu den petrinischen Kerygmen bestreitet, vgl. Hilgenfeld Theol. Jahrb. 1854 S. 490 ff.

ältere Grundschrift, welche den Brief des Clemens an Jacobus (c. 19. 20) ausdrücklich von den Anagnorismen unterscheidet, zerfiel nach Recogn. III, 75 in zehn Bücher, deren Inhalt noch angegeben wird. Sie behandelte die Reden des Petrus und seine Disputation mit dem Magier Simon in Cäsarea (Recogn. I, 17.) und endete mit der Flucht des Simon nach Rom (Recogn. III, 63. 64 vgl. I, 74).

Dagegen waren die Anagnorismen eine spätere Fortsetzung, beziehungsweise Ueberarbeitung der Kerygmen. Sie führen den Petrus als Heidenapostel ein, lassen ihn dem fliehenden Simon, der hier zum Repräsentanten des ungläubigen Heidenthums wird, von Cäsarea nach verschiedenen phönizischen Städten und zuletzt bis Antiochia nachreisen und denselben überall durch Lehre und Wunderkraft besiegen. Die durch Petrus zum Glauben an den „wahren Propheten" geführte Heidenwelt wird symbolisirt durch den römischen Clemens, dessen Aeltern und Brüder, welche durch wunderbare Schicksale von einander getrennt, von Petrus bekehrt und wieder zusammengeführt werden. Die Einführung dieses Familienromans in die Geschichte des Petrus hat die ursprüngliche Darstellung wesentlich umgestaltet; als Abschluss des Ganzen erscheint jetzt die Taufe des Vaters des Clemens in Antiochia,[1]) während die Kämpfe zwischen Petrus und Simon nur noch für die aufgetragene Familiengeschichte den theologischen Hindergrund bilden.

Die ältere Schrift liegt den drei ersten Büchern der Recognitionen (vgl. Hom. I — III. XVI — XX, 10) zu Grunde. Wie es scheint, war schon in ihr, obwohl alles darin auf die Familiengeschichte des Clemens Bezügliche, erst der Ueberarbeitung gehört, der römische Clemens als Gehilfe und Schreiber des Petrus eingeführt. Wie also nach der späteren katholischen Sage Marcus die mündliche Verkündigung (*κήρυγμα*) des Petrus in Rom (Eus. h. e. II, 15), so

---

[1]) vgl. Recogn. X, 67—72. Der Darstellung in den Homilien, welche mit der Ankunft des Petrus in Antiochia abbrechen, fehlt der nothwendige Abschluss, der nur in der Entzauberung des Faustus und seiner endlichen Taufe gefunden werden kann.

Schreibt hier Clemens auf des Apostels Geheiss die κηρύγματα nieder, die derselbe zu Cäsarea gehalten hat und übersendet sie dem Jacobus nach Jerusalem (epist. Clem. ad Jacob. 20. Recogn. I, 17. Hom. I, 20.) [1]) Der Brief des Petrus an Jacobus dient zur Beglaubigung dieses „Buches vom wahren Propheten“ (Recogn. I, 17), dessen antipaulinischer Character die Geheimhaltung, welche der Brief und die διαμάρτυρία empfehlen, begreiflich macht.

Aber auch die Kerygmen des Petrus weisen noch auf eine ältere Schicht zurück. Die Einführung des römischen Clemens als Schülers des Petrus, der Ausblick auf Rom, als letztes Ziel seiner Reisen (Rec. I, 74), die Hindeutung auf die Rolle, welche der Magier in der römischen Sage spielt (Rec. III, 63. 64. vgl. II, 29.) — dies alles beweist, dass die Erzählung von den Reden und Disputationen in Cäsarea ursprünglich nur ein selbständig behandeltes Bruchstück eines grösseren Ganzen war, welches mit den wunderbaren Ereignissen in Rom seinen Abschluss fand. Auch die Gestalt, in welcher hier Simon auftritt, be-

---

[1]) **Hilgenfeld** Clementische Recognitionen S. 26 ff. Theol. Jahrhücher (1854 S. 490 ff.) und **Ritsch** (altkatholische Kirche 1 Aufl. 154 f.) lassen die Kerygmen von Petrus selhst niedergeschriehen sein, was **Uhlhorn** (a. a. O. S. 100 ff.) hestreitet. Die Stelle Hom. I, 20, auf welche Hilgenfeld seinen Beweis haut, ist leider verderht; gesetzt auch, das *αὐτοῦ κελεύσαντος* wäre dort interpolirt, so muss es, wie **Uhlhorn** richtig bemerkt, wenigstens schon in den Anagnorismen gestanden haben, als die Verfasser der Homilien und Recognitionen dieselben bearbeiteten. Aher ausser Recogn. I, 17 hezeichnet auch der Brief des Clemens an Jacobus c. 20 ausdrücklich dem römischen Clemens als Schreiber der Kerygmen und zwar in einem Zusammenhange, in welchem die frühere Schrift ausdrücklich von den Anagnorismen unterschieden wird. Nur letztere gelten als von Clemens selbständig verfasst; die Kerygmen hat er nur auf Geheiss des Petrus nach dessen mündlichen Vorträgen **niedergeschrieben**, daher Petrus in dem Brief an Jacobus die Kerygmen einfach **seine** Kerygmen nennen kann, ohne dabei seines Amanuensis zu gedenken. Es wäre möglich, dass erst die Anagnorismen dem Clemens auch bei Abfassung der Kerygmen einen Antheil zuschrieben, wofür Hom. I, 20 sich anführen lässt; doch konnte auch umgekehrt die Rolle des Clemens als Amanuensis des Petrus den ersten Anlass zu der Aufnahme des clementinischen Romans, also zu der Composition der Anagnorismen, geboten haben.

stätigt dies. Wie das Inhaltsverzeichniss Recogn. III, 75 beweist, müssen schon die Kerygmen den Magier als Vertreter nicht blos paulinischer, sondern zugleich gnostischer Lehren bestritten haben (vgl. Ritschl, Altkatholische Kirche 1. Aufl. S. 163 ff.). Während also die ursprüngliche Simonsage nur den geschichtlichen Paulus bekämpft haben kann, ist Simon-Paulus hier schon zu dem Erzketzer geworden, als welcher er in der ganzen nachmaligen Ueberlieferung erscheint. Andererseits zeigt der Brief des Petrus an Jacobus, sammt der angehängten Diamartyria, dass der Verfasser der Kerygmen über den ursprünglichen Sinn der Simonsage recht gut Bescheid wusste. Die antignostische Tendenz beruht also hier nicht auf einem Vergessen der antipaulinischen, sondern auf einer absichtlichen und bewussten Erweiterung der ursprünglichen Polemik. Paulus wird unter der Maske des Simon für alle gnostischen Irrlehren verantwortlich gemacht. Erst in der zweiten Ueberarbeitung, den Anagnorismen des Clemens, in denen Simon zum Repräsentanten des Heidenthums wurde, tritt die ursprüngliche Bedeutung der Simonsage zurück. Hierdurch bestimmt sich zugleich die Abfassungszeit der älteren Stücke. Die Kerygmen sind ums Jahr 140—145, die Anagnorismen mit ihren an das Haus der Antonine erinnernden Namen der Matthidia, des Faustus, Faustinus und Faustinianus noch etwas später geschrieben. Die älteste Grundschrift dagegen muss längere Zeit vor der Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein.

Schwieriger ist es zu bestimmen, wieweit die antipaulinischen Züge der Kerygmen schon in der ältesten Quelle gestanden haben. Ohne Zweifel ist alles dahin Gehörige nicht erst spätere Zuthat unserer gegenwärtigen Homilien und Recognitionen, vielmehr zeigt grade die Hauptstelle, in welcher die Polemik gegen Paulus am klarsten zu Tage liegt (Hom. XVII, 13—20), in dem gegenwärtigen Texte so handgreifliche Fugen, dass er unmöglich von dem letzten Bearbeiter herrühren kann.[1]) Aber auch der Verfasser der Kerygmen selbst

[1]) vgl. meine angeführte Abhandlung in der Prot. Kztg. S. 478 f. Der Abschnitt ist der Ueberrest einer älteren Erörterung, der durch die antimarcionitischen Einschiebsel Hom. XVII, 5—12. XVIII, 1—6 aus seinem

wird diese und ähnliche Stellen schwerlich erst in seine Bearbeitung der ältesten Quelle hineingebracht haben, wenn anders der Schwerpunkt seiner Polemik bereits in den Gegensätzen einer späteren Zeit, in dem Kampfe wieder basilidianische, ophitische, valentinianische und theilweise wohl auch schon marcionitische Meinungen liegt. Die grössere Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, alle jene zahlreichen Züge, die in dem Simonsbilde der clementinischen Literatur noch deutlich an den geschichtlichen Paulus erinnern, als Ueberreste der ältesten Schicht zu betrachten, auf welche sich allmählich neue Bildungen lagerten.

Die Fortsetzung in Rom, auf welche die Kerygmen deutlich verweisen,[1]) hat nun offenbar von dem Ansehn gehandelt, welches Simon sich dort erwarb, und von den ihm erwiesenen göttlichen Ehren, aber auch von der Ankunft des wahren Apostels in der Welthauptstadt, von dem verunglückten Flugversuche des Magiers und vermuthlich auch von dem Märtyrertode des Petrus, auf welchen wenigstens der Brief des Clemens an Jacobus (c. 1) Bezug nimmt. Dass, wie man bemerkt hat[2]), die Clementinen die palästinensische Simonsage in die Zeit des Tiberius, die römische in die Zeit des Claudius verlegen, wäre auch, wenn es wirklich sich so verhielte, durchaus kein Grund gegen ihren ursprünglichen Zusammenhang. Zwischen dem Tode des Tiberius (37 n. Chr.) und dem Regierungsantritte des Claudius (41 n. Chr.) liegen ja nur wenige Jahre in der Mitte, und es wäre an sich ganz in der Ordnung, wenn der etwas spätere Zeitpunkt, in welchem die römische Sage spielt, auch durch den Namen eines wenig späteren Kaisers markiert

---

ursprünglichen Zusammenhange herausgerissen wurde. Der Verfasser der Homilien will nicht den Paulus, sondern den Marcion unter der Maske des Simon bestreiten; auf eine Polemik aber, wie in Hom. XVII, 13—19 vorliegt, wäre er sicher nicht aus eigener Erfindung gerathen: sie versetzt uns durchaus in die alten Parteikämpfe zwischen Paulinern und Petrinern zurück.

[1]) Recogn. III, 63 sagt Simon von seinem bevorstehenden Erfolgen in Rom: ibi in tantum placiturum, ut deus putetur et divinis publice donetur honoribus. Vgl. auch Recogn. II, 9.

[2]) Uhlhorn, a. a. O. 377.

worden wäre. Aber die ganze Beobachtung ist ungenau. Nicht die palästinensische und syrische Simonsage, sondern der clementinische Familienroman wird in die Zeit des Tiberius verlegt; die wenigen Stellen, in denen dieses Kaisers Erwähnung geschieht, gehören also der clementinischen Ueberarbeitung an, und beweisen gar nichts für die chronologischen Voraussetzungen der ursprünglichen Sage. Man müsste sich also schon mit der Muthmassung helfen, der Verfasser der clementinischen Anagnorismen habe, im Widerspruche mit der geschichtlichen Zeit des Clemens, denselben lediglich darum zum Verwandten des Tiberius gemacht, weil schon die Kerygmen die Handlung in die Zeit dieses Kaisers verlegten. Nun ergiebt aber die Betrachtung der ersten Stelle, an welcher Tiberius erwähnt wird (Hom. I, 6. Recogn. I, 6) eine andere Erklärung. Die Zeit des Tiberius wird hier einfach darum genannt, weil damals zuerst das Gerücht von der „guten Botschaft Gottes" vom Morgenlande her durch die Welt lief. Also um seinen Clemens gleich beim Anfange des Evangeliums die Kunde von Christus vernehmen zu lassen (vgl. auch Hom. I, 7. Recogn. I, 7) und mit dem Apostel Petrus in Verbindung zu bringen, verlegt er ihn aus der Zeit Domitians in die des Tiberius zurück, und muss ihn natürlich nun auch aus einem Verwandten des flavischen Kaiserhauses zu einem Verwandten des Tiberius machen (Hom. IV, 7). [1]) Die Naivität, mit welcher die Clemenssage sich über chronologische Verhältnisse hinwegsetzt, giebt also keinen Beweis dafür ab, dass die syrische Simonsage ursprünglich unter Tiberius fixirt worden sei. Nicht einmal die Anagnorismen legen auf die Person dieses Kaisers weiteres Gewicht; in allen übrigen Stellen, wo auf die Verwandtschaftsverhältnisse des Clemens die Rede kommt,

---

[1]) Eine ähnliche Bewandniss hat es mit der Berechnung der römischen Bischofsjahre des Petrus in dem liberianischen Katalog (wieder abgedruckt hinter meiner Chronologie der römischen Bischöfe S. 265 ff). Damit Petrus unmittelbar nach Christi Himmelfahrt die Oberleitung der Kirche übernehmen könne, wird dort sein römischer Episkopat ganz gegen die ältere Zählung von Tiberius bis auf Nero (30—55 n. Chr.) erstreckt.

heben sie einfach nur seine kaiserliche Abkunft hervor, ohne den Namen des Kaisers näher zu bezeichnen (Hom. XII, 8. XIV, 6. 10. Recogn. VII, 8. IX, 35) und auch der Kaiser, welcher den Simon (angeblich) in Antiochia verfolgen lässt, ist nicht mit Namen genannt (Hom. XX, 13 f. Recogn. X, 55 f.).

Aber es lässt sich sogar noch beweisen, dass die Grundschrift die „syrischen" Kämpfe des Petrus gar nicht in die Zeit des Tiberius gesetzt haben kann. Recogn. I, 43 lesen wir ausdrücklich, dass seit Christi Passion bis zu der Zusammenkunft der zwölf Apostel im Tempel zu Jerusalem, mit welcher die älteste Erzählung begann, volle sieben Jahre verflossen seien.[1]) Setzen wir nun die Passion Jesu mit der ältesten Rechnung in das Consulat der beiden Gemini (29 n. Chr.), so werden wir auf das Jahr von Ostern 36 bis dahin 37 n. Chr. herabgeführt, also auf das letzte Regierungsjahr des Tiberius. Die Zusammenkunft der Apostel in Jerusalem aber ist dieselbe, von welcher auch die sonstige Ueberlieferung die Vertheilung der Länder unter die verschiedenen Apostel und ihre Zerstreuung in alle Welt datirt, und welche nach andern Berichten sogar erst zwölf Jahre nach Jesu Passion eingetreten sein soll.[2]) Wenn nun auch das erste Auftreten des inimicus homo bald nach jener Apostelversammlung in Jerusalem stattgefunden hat (Recogn. I, 70), so sieht Petrus in der Erzählung Recogn. I, 43 flg. doch auf letztere als auf etwas in der Vergangenheit Liegendes zurück. Das dort angegebene Datum bezeichnet also nur den chronologischen Ausgangspunkt der Reisen des Petrus ebenso wie der übrigen Apostel, während die Begebenheiten in Cäsarea jedenfalls später fallen, wahrscheinlich aber, da sie ursprünglich den Schlusspunkt der Kämpfe des Apostels im Morgenlande bildeten, um mehrere Jahre später. Dies führt uns aber nothwendig über die Regierungszeit des Tiberius hinaus. Dagegen lässt die cle-

[1]) Die Stelle IX, 29, welche der späteren Ueberarbeitung der Recognitionen angehört, sieht offenbar auf I, 43 zurück und kann nicht als selbständiges Zeugniss gelten.

[2]) Apollonius bei Eus. h. e. V, 18. Praedicatio Petri bei Clem. Alex. Str. VI, 5 p. 762 Potter.

mentinische Ueberarbeitung den Reiseplan des Clemens noch bei Lebzeiten Jesu gefasst werden. (Recogn. I, 7).

Die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der palästinensischen und der römischen Simonsage wird aber nicht blos von den Clementinen vorausgesetzt. Auch in den apostolischen Constitutionen (VI, 7—9) finden sich beide Bestandtheile der Sage, von der Disputation in Cäsarea und von dem Sturze des Simon in Rom, mit einander verbunden. Simon, der hier nicht blos (nach Act. 8, 9 ff.) als samaritanischer Magier, sondern auch noch als „falscher Apostel" (ψευδαπόστολος) erscheint, trifft zuerst mit Petrus in Cäsarea Stratonis zusammen und versucht das Wort Gottes zu verkehren. Nachdem der Apostel hier drei Mal mit ihm in Gegenwart des Zacchäus, Barnabas, Niketes und Aquila (welche letzteren schon als Brüder des Clemens bezeichnet werden) über die Lehre vom wahren Propheten und die göttliche Monarchie disputirt, und ihn zum Schweigen gebracht hat, flieht Simon nach Italien. In Rom angelangt, richtet er in der Kirche grosse Verwüstungen an, macht Viele abwendig vom Glauben und entsetzt die Heiden durch magische Kunst und dämonischen Beistand. Zuletzt als er am hellen Tag im Theater von Dämonen getragen gen Himmel zu fliegen versucht und das Volk ihn als einen Gott verehrt, erhebt Petrus die Hände zu Gott und bittet ihn, den Verderber herabzustürzen und die Kraft der Dämonen zu brechen. Das Angesicht auf den fliegenden Simon gerichtet ruft er ihm zu: „Wenn ich ein Mensch Gottes bin, ein wahrer Apostel des Christ und ein Lehrer der Frömmigkeit, nicht aber des Irrthums wie du o Simon, so gebiete ich den bösen Mächten des von der Wahrheit Abtrünnigen, von denen der Magier Simon getragen wird, ihn fallen zu lassen, damit er herabstürze von der Höhe zum Gelächter Derer, die er betrogen hat." Alsbald lassen die Dämonen ihn fahren, mit gewaltigem Getöse stürzt Simon herab und bricht Hüfte und Füsse. Die Volksmassen rufen: „Es ist nur Ein Gott, den wahrhaftig Petrus allein der Wahrheit gemäss verkündigt", und viele wenden von Simon sich ab; Einige aber, desselben Verderbens würdig wie er, blieben bei seiner schändlichen

Lehre. So kam zuerst die gottlose Irrlehre der Simonianer nach Rom.

Die antipaulinische Tendenz der Sage geht aus dieser Darstellung noch ebenso deutlich hervor, wie die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Vorgänge in Cäsarea und Rom. Die Constitutionen, zu deren ältesten Bestandtheilen dieser Abschnitt gehört, haben für den ersten Theil der Sage offenbar noch dieselbe Darstelluug wie die Kerygmen vor sich gehabt.[1]) Auf die dreitägige Disputation in Cäsarea folgte, wie dies auch Recogn. III, 63 f. vorausgesetzt ist, unmittelbar die Flucht des Magiers nach Rom.[2]) Es ist möglich, dass die Constitutionen die beiden Theile der Simonsage aus zwei verschiedenen Quellen geschöpft haben, und dass die Nachrichten über die Vorgänge in Cäsarea unmittelbar aus den petrinischen Kerygmen entlehnt waren, wofür sich vielleicht auch die Beziehung in welche der Magier mit den gnostischen Sectenhäuptern gesetzt wird, anführen lässt. Aber nur um so mehr weisen dann die Kerygmen auf eine uralte judenchristliche Darstellung der Petrussage zurück, in welcher die verschiedenen, später besonders behandelten Bestandtheile noch ein Ganzes gebildet haben. Je bestimmter die verschiedenen Züge der Simonsage, wenn wir sie auf ihre Ursprünge zurückverfolgen, sich zu einem vollständigen Zerrbilde zusammenfügen, welches das ganze Leben und Wirken des Heidenapostels von Jerusalem und Damaskus bis Rom umfasst, desto weniger glaubhaft erscheint die Annahme einer stückweisen Entstehung. Nun sehen wir aber den „verhassten Menschen“ von Anfang an als Gegner

---

[1]) Zn den Namen des Niketes und Aquila erhält allerdings der heutige Text schon einen Znsatz, der theils anf die Anagnorismen, theils auf die Paulusschülerschaft des Bischofs Clemens Bezng nimmt: *(Νικήτου καὶ Ἀκύλα) ἀδελφῶν Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίου ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου, μαθητεύσαντι δὲ καὶ Παύλῳ τῷ συναποστόλῳ ἡμῶν καὶ συνεργῷ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.* Aber dieser ganze Zusatz ist längst als ein späteres Einschiebsel erkannt, vgl. Ritschl., altkatholische Kirche Aufl. S. 181 ff.; für die Worte von *μαθητεύσαντι* an siehe schon Hilgenfeld, Clement. Recognitionen S. 102 ff.

[2]) vgl. Hilgenfeld, Clement. Recognitionen S. 102. Ritschl (a. a. O. S. 182) bestreitet dies ohne Grund.

nicht blos des Jacobus, sondern auch des Petrus auftreten, zu dessen Verfolgung er sich nach Damaskus begiebt, weil er vermuthet, Petrus sei dorthin geflohen (Recogn. I, 71). Hieraus ergiebt sich, dass die Disputation in Cäsarea nicht das erste Zusammentreffen des Petrus mit Simon gewesen sein kann, wie es freilich nach den Constitutionen erscheint[1]), sondern grade im Gegentheile, wie die Darstellung der Kerygmen und noch der eigene Bericht der Constitutionen beweist, das letzte im Morgenlande. Die Reise von Cäsarea nach Rom ist ja handgreiflich der Lebensgeschichte des Paulus entlehnt. Ebenso handgreiflich aber entwerfen noch die antiochenischen Scenen, von welchen der Schluss der Anagnorismen berichtet (Hom. XI, 36. XII, 1. 24. XIV, 12. XVI, 1. XX, 11 ff. Recogn. VI, 15. VII. 24. X, 52. 54 ff.), ein Zerrbild von dem Streite in Antiochia, dessen Paulus im Galaterbriefe gedenkt. Die Ueberarbeitung (deren Gefüge hier übrigens in den Recognitionen noch treuer als in den Homilien bewahrt ist) lässt freilich den Simon von Cäsarea nach verschiedenen syrischen Städten, wohin Petrus ihm nachfolgt, zuletzt auch nach Antiochia gehn, von dort aber, aus Furcht vor Verfolgung durch die kaiserlichen Beamten, über Laodicea, wo Petrus mit seinen Begleitern sich aufhält, nach Judäa fliehn, während Petrus triumphirend in Antiochia einzieht und alles Volk nach Entlarvung des Magiers für sich gewinnt. Nach der Einen Darstellung (Recogn. X, 68) kehrt Simon auf die Kunde von den Erfolgen des Petrus noch einmal nach Antiochia zurück, wird aber von dem Volk aus der Stadt geworfen. Unzweifelhaft ist hier das ursprüngliche Gefüge in Unordnung gerathen. Die antiochenischen Vorgänge waren nämlich nicht aus den Kerygmen entlehnt (denn diese schlossen mit dem Ausblicke auf Rom), sondern dem clementinischen Ueberarbeiter aus anderweiter Kunde bekannt. Ihren ursprünglichen Sinn hat er aber nicht mehr durchschaut, denn

---

[1]) Constt. App. VI, 8: *ὁ μὲν οὖν Σίμων ἐμοὶ Πέτρῳ πρῶτον μὲν ἐν Καισαρείᾳ τῇ Στράτωνος . . . συντυχών μοι ἐπειρᾶτο διαστρέφειν τὸν λόγον.* Kurz vorher aber wird nach Act. 8, 6 ff. ein früheres Zusammentreffen Beider in Samaria berichtet.

sonst hätte er sicher nicht die Reise des Simon von Cäsarea nach Rom auf eine Landreise die phönikische Küste entlang nach Antiochia, von Antiochia wieder zurück nach Laodicea und Judäa vertauscht. Es bleibt also nur übrig, in ihnen ein aus dem ursprünglichen Zusammenhange gerissenes Bruchstück zu sehen. Dasselbe muss schon dem ältesten Sagenstoff angehören: denn die Parodie ward später nicht mehr verstanden; überdies aber zeigt die Stelle Hom. XVI, 19, dass grade der Streit zwischen Petrus und Paulus in Antiochia in der ebionitischen Tradition unvergessen blieb. Dann aber müssen wir auch hier noch einen Ueberrest derselben ältesten Darstellung anerkennen, von welcher ein anderer Theil in den petrinischen Kerygmen selbständig behandelt ist. Die Reise von Cäsarea die phönikische Küste entlang bis Antiochia wird allerdings schon in der ursprünglichen Quelle gestanden haben. Sie gehörte aber in eine weit frühere Zeit, als die Reise von Cäsarea nach Rom. Für letztere liegt Act. 23—27, für erstere dagegen Act. 9, 30—11, 25 vgl. 18, 22 zu Grunde. War aber in der ältesten Sagengestalt von einer doppelten Reise Simons die Rede, der einen von Cäsarea nach Antiochia, der anderen von Cäsarea nach Rom, so begreift sich, wie der Ueberarbeiter die in den Kerygmen berichtete Disputation in Cäsarea mit der ersteren statt mit der letzteren in Verbindung setzen konnte. Aber auch in der Erzählung der Anagnorismen von Simons Flucht vor den Häschern des Kaisers (Recogn. X, 54. 59. Hom. XX, 13) ist wahrscheinlich noch eine ältere Erinnerung erhalten. Ein römischer Centurio, den die Sage mit dem von Petrus bekehrten Hauptmann Cornelius (Act. 10. 11) identificirt, lässt in Antiochia ausstreuen, er sei vom Kaiser geschickt, den Simon gefangen zu nehmen. Simon verlässt eilig die Stadt, kommt flüchtig nach Laodicea, zaubert dort dem Faustus, dem Vater des Clemens, sein eigenes Gesicht an, um die Verfolgung von sich hinweg auf den Faustus zu lenken, und flieht dann, weil er sich auch in Laodicea nicht sicher wähnt, in derselben Nacht weiter nach Judäa.[1])

---

[1]) So lautet wenigstens die Erzählung in den Recognitionen. Die

Es ist schwerlich zu kühn, in dieser Erzählung die Umbildung eines älteren Berichtes zu sehn, welcher den Simon wirklich durch einen kaiserlichen Hauptmann gefangen nehmen (Act. 23, 23 vgl. 24, 23[1]) und von Judäa nach Rom transportiren lässt. Eine Spur hiervon ist noch in dem mit dem Namen des Simeon Metaphrastes geschmückten martyrium Petri et Pauli bewahrt.[2]) Dasselbe enthält neben vielen andern, werthlosen Angaben noch einige Nachrichten offenbar aus weit älterer Quelle. Wir lesen hier, wie Simon der Magier den zu seiner Gefangennahme nach Antiochia ausgeschickten kaiserlichen Dienern entwischt, und nach Judäa entflieht, dort aber eingeholt und nach Rom gebracht wird, um daselbst für seine Uebelthaten gerichtet zu werden (I, 6. II, 7). Die Parodie auf Paulus, die freilich dem Legendenschreiber nicht mehr verständlich war, liegt hier klar auf der Hand. Hiermit stimmt weiter überein, dass Petrus ganz ähnlich wie Paulus (Act. 16, 8) durch eine nächtliche Vision die Weisung erhält, nach dem Abendlande zu gehn, welches seiner als eines Fackelträgers bedürfe.[3]) Denn jener Simon

Homilien haben den ursprünglichen Sachverhalt durch die Einschiebung einer siebentägigen Disputation in Laodicea entstellt, für welche sie den Stoff durch Umstellung älterer Stücke herbeigeschafft haben. Nach dieser Darstellung hätte Simon also schon längere Zeit mit Petrus in Laodicea disputirt, bevor der Bote aus Antiochia kommt, der die Flucht des Magiers von Antiochia nach Laodicea meldet!

[1]) Beiläufig bemerke man, dass aus den beiden Centurionen Act. 23, 23 an der zweiten Stelle 24, 23 nur ein einziger wird.

[2]) Lateinisch bei Surius zum 29. Juni, griechisch und lateinisch in den Actis SS. Jun. Tom. V p. 411 ff.

[3]) *ἀναστὰς Πέτρε τὴν ἑσπέραν κατάλαβε, χρῄζει γάρ σου τῆς δᾳδουχίας* Vgl. dazu Eus. h. e. II, 14: *παρὰ πόδας γοῦν ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας ἡ πανάγαθος καὶ φιλανθρωποτάτη τῶν ὅλων πρόνοια τὸν καρτερὸν καὶ μέγαν τῶν ἀποστόλων, τόν ἀρετῆς ἕνεκα τῶν λοιπῶν πάντων προήγορον, Πέτρον, ἐπὶ τὴν Ῥώμην ὡς ἐπὶ τηλικοῦτον λυμεῶνα βίου χειραγωγεῖ, ὃς οἷά τις γενναῖος θεοῦ στρατηγὸς τοῖς θείοις ὅπλοις φραξάμενος τὴν πολυτίμητον ἐμπορίαν τοῦ νοητοῦ φωτὸς ἐξ ἀνατολῶν τοῖς κατὰ δύσιν ἐκόμιζεν, φῶς αὐτὸ καὶ λόγον ψυχῶν σωτήριον, τὸ κήρυγμα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας εὐαγγελιζόμενος.*

sei ergriffen worden und werde nach Rom geführt (II, 7). Die ursprüngliche Tendenz auch dieser Erzählung liegt auf der Hand. Wie Petrus dem gefangen nach Rom abgeführten Heidenapostel dahin folgen soll, um ihn auch im Abendlande zu besiegen, so wird die dem Paulus in einer Vision gewordene göttliche Weisung, nach Macedonien, also ins Abendland überzusetzen, durch eine ähnliche an Petrus ergangene Vision, in welcher diesem der Herr selbst erscheinen muss, ersetzt. Die Zeit, in welche die römische Reise des Simon verlegt wird, ist übereinstimmend mit Justin und Irenäus auf welche der Martyrolog ausdrücklich Bezug nimmt, aber auch mit der ursprünglichen Fassung der Simonsage, die Regierung des Claudius (II, 7).

Eine Schwierigkeit macht nur der Umstand, dass die letztere Darstellung mit dem Berichte der Kerygmen von der Disputation in Cäsarea und der Flucht nach Rom nicht wohl vereinbar scheint. Denn hiernach hätte sich Simon in Cäsarea auf freiem Fusse befunden, und wäre freiwillig, nicht als Gefangener, nach der Welthauptstadt gereist. Die Disputation mit den Anagnorismen in den früheren Aufenthalt Simons in Cäsarea zu verlegen, geht gegenüber dem ausdrücklichen Zeugnisse der Recognitionen und der Constitutionen, nach welchen er unmittelbar von hier aus sich nach Rom wendet, nicht an. Es bleibt also nur übrig, entweder eine Verschiedenheit in der Ueberlieferung anzunehmen, wie denn auch der Tod des Magiers in Rom von Verschiedenen verschieden erzählt wurde, oder aber in der Darstellung der Kerygmen bereits eine Umbildung der älteren Sage zu sehen. Letzteres ist hier das Wahrscheinlichere, da die Gefangennahme Simons in Judäa und seine Transportation nach Rom sicher dem ursprünglichen Sagenstoff angehört. Da aber der geschichtliche Paulus zwei Jahre in Cäsarea verweilte, so dauerte der dortige Aufenthalt Simons lange genug, um Raum für die mit Petrus gehaltenen Disputationen zu gewinnen. Diese letzteren gehörten also wohl schon der ältesten Schrift an, aus welcher sie der Verfasser der Kerygmen, nur mit Beseitigung der für seine Zwecke gleichgiltigen Gefangenschaft Simons, entlehnte.

Wenn dieser specielle Punkt bei der Dürftigkeit der noch übrigen Reste der ältesten Schrift sich nur noch vermuthungsweise entscheiden lässt, so reichen die gesammelten Angaben doch noch vollkommen aus, um uns die Composition der Schrift überblicken zu lassen. Dieselbe begann mit den Disputationen der älteren Apostel und des Jacobus im Tempel zu Jerusalem [1]). Als Jacobus im Begriffe ist, eine Anzahl neugewonnener Gläubiger zu taufen, dringt der „verhasste Mensch" (d. h. Paulus) mit einigen Begleitern in den Tempel ein, ergreift einen Feuerbrand vom Altar und giebt das Zeichen zum Blutvergiessen. Als die Gläubigen in wilder Flucht auseinanderstieben, stürzt der verhasste Mensch den Jacobus von den obersten Stufen herab und lässt ihn für todt liegen. Offenbar liegt dieser Darstellung die bekannte Erzählung von dem Tode des Jacobus (Hegesipp. bei Eus. h. e. II, 23) zu Grunde, nur dass hier, um den Paulus für den Mordanschlag verantwortlich machen zu können, Jacobus nicht wirklich getödtet wird. Die Gläubigen heben den Jacobus auf, tragen ihn nach Haus, bringen dort die Nacht unter Gebet zu, und brechen dann, noch ehe der Morgen graut, 5000 Köpfe stark von Jerusalem nach Jericho auf. Drei Tage nachher sendet Gamaliet an die Jünger heimliche Botschaft. Der verhasste Mensch, so lautet die Meldung, hat von dem Hohenpriester Kaiphas den Auftrag erhalten, alle Gläubigen zu verfolgen, und reist mit Briefen des Hohenpriesters nach Damaskus, um auch hier den Gläubigen Tod und Verderben zu bringen. Nach dreissig Tagen macht dieser sich wirklich auf den Weg über Jericho nach Damaskus, weil er glaubt, dass Petrus dorthin geflohen sei. (Recogn. I, 44—71). Hier bricht der erste noch wohlerhaltene Abschnitt der Quelle ab.[2]) Das Folgende muss eine Parodie

---

[1]) Die religionsgeschichtliche Einleitung Recogn. I, 27—43 hat schwerlich schon in der Quelle gestanden, sondern wurde wahrscheinlich erst in den Kerygmen hinzugefügt.

[2]) Es ist Hilgenfelds Verdienst, in diesem Abschnitte zuerst eine ältere Quelle nachgewiesen zu haben (die clement. Recognitionen S. 52 ff.) Auch Uhlhorn (a. a. O. S. 313 ff. 365 ff.) giebt dies zu, obwohl er

der Bekehrung des Paulus auf dem Wege nach Damaskus enthalten haben; im Zustande der Verzückung wird ihm eine Vision zu Theil, auf die er sich nachmals als auf seine Legitimation zum Apostel beruft (vgl, Hom. XVII, 19)[1]) Seitdem tritt Simon-Paulus, obwohl er weder vom „Lehrer" selbst, noch von seinen Aposteln unterwiesen ist, als Lehrer und Mitarbeiter der Wahrheit, ja selbst als Apostel auf, obwohl er das Gegentheil der wahren Apostel lehrt und den Petrus überall wo er hinkommt verleumdet. (Hom. l. c.)[2])

---

dieses Stück nicht als Bestandtheil der Grundschrift, sondern als Einschiebsel aus einer anderweiten Quelle betrachtet, die er mit Köstlin in den Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου (Epiph. haer. 30, 16) wiederfinden will. Sicher hat Hilgenfeld das Richtige gesehen, wenn er die Grundschrift nur bis cap. 71 erstrecken will, wie schon daraus hervorgeht, dass Petrus cap. 71 in dritter Person erwähnt, c. 72 aber plötzlich wieder in erster Person eingeführt wird. Da aber bereits die petrinischen Kerygmen eine antignostische Tendenz verfolgen, so kann dieser ganze Abschnitt nicht wie Hilgenfeld will, aus den Kerygmen, sondern muss aus deren vorauszusetzender älterer Quelle stammen. Unter dieser Voraussetzung steht aber nichts im Wege, die letzten Kapitel 72—74 der Kerygmen zuzuweisen, in denen wohl auch die ganze Partie c. 22—43 ursprünglich zu Hause ist. Am Schluss von c. 43 sind um die Verbindung herzustellen einige Angaben der Grundschrift in die Kerygmen eingearbeitet.

[1]) Dass die für Act. 8, 6 ff. (vgl. 13, 6 ff.) vorauszusetzende ältere Grundlage der Grundschrift der Kerygmen angehört habe, muss bezweifelt werden, denn letztere scheint umgekehrt schon unsere kanonische Apostelgeschichte zu kennen. Vermuthlich setzt allerdings schon die Erzählung Act. 8, 6 ff. eine schriftliche Quelle voraus. Ein Bedenken dagegen könnte der Abschnitt 13, 6 ff. erregen, wo man nur statt Paulus Petrus und statt Elymas Paulus zu setzen braucht, um den ursprünglichen Gedanken wiederzuerkennen. Eine Vergleichung dieses Abschnitts könnte nämlich die Annahme empfehlen, dass der paulinische Verfasser der Apostelgeschichte sich nur an mündliche Ueberlieferungen gehalten habe. Beide Erzählungen Act. 8 und 13 schildern ursprünglich einen und denselben Vorgang. Der Verfasser unserer Apostelgeschichte hat denselben verdoppelt, indem er die eine Begebenheit in die Zeit vor der Bekehrung des Paulus verlegt, die andere aber zu einem paulinischen Seitenstücke zu Act. 8 umbildet, und damit jede mögliche Beziehung des Magiers auf den Heidenapostel gründlich beseitigt.

[2]) vgl. auch Recogn. III, 13 wo dieselbe Anklage gegen Simon er-

Trotz wiederholter Ueberarbeitungen lassen die Clementinen noch deutlich erkennen, dass auf die scheinbare Bekehrung Simons zu einem Apostel der Wahrheit eine Darstellung seiner Reisen im Heidenland folgte. Der Magier zieht von Stadt zu Stadt und von Land zu Land, um seine „gottlose und possenhafte Lehre“ zu verkündigen. Ueberall wohin er kommt, fallen ihm die Heiden, denen er die Seligkeit verheisst, ohne ihnen die Last des Gesetzes aufzulegen (vgl. besonders die epistola Petri ad Jacobum c 2)[1]), massenhaft zu und seine magischen Künste verbreiten den Schein um ihn her, als ob er wirklich in der Kraft Gottes gekommen sei. Da macht sich Petrus als der ächte Apostel gegen ihn auf, um ihn Schritt für Schritt zu verfolgen, seine Irrlehre aufzudecken, seine Teufelskünste zu entlarven und ihm so seinen Anhang unter den Heiden zu entreissen.

Auch die Richtung dieser Reisen und die Hauptstationen des Kampfes zwischen Petrus und Simon lassen sich nach dem Obigen noch feststellen. Von Cäsarea am Meere geht die Reise über die phönikischen Küstenstädte nach Antiochia in Syrien; in Antiochia verfolgt, flieht Simon nach Judäa,

hoben wird, dass er die Wahrheit nicht kenne und sie auch von denen die sie kennen nicht habe hören wollen, nnd Recogn. II, 55, wo Petrus dem Simon erwiedert, wer das Gesetz nicht von Lehrern lerne, sondern sich selbst für einen Lehrer halte, nnd den Unterricht der Schüler Jesu verschmähe, müsse nothwendig auf Absurditäten gerathen. Vgl. Gal. 1, 1. 10—19.

[1]) Einige aus den Heiden haben meine Gesetzespredigt verworfen, *(τὸ δι᾽ἐμοῦ νόμιμον ἀπεδοκίμασαν κήρυγμα)* und mir die nngesetzliche nnd possenhafte Lehre des verhassten Menschen angedichtet *(τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου ἄνομόν τινα καὶ φλυαρώδη προσηκάμενοι διδασκαλίαν)*. Und das haben einige versncht als ich noch umherging, indem sie mit allerlei Auslegungskünsten meine Worte in dem Sinne der Aufhebung des Gesetzes umdenteten, als wäre ich selbst im Herzen so gesinnt und wagte nnr nicht offen damit hervorzutreten. Das sei ferne. Denn das hiesse dem Gesetze Gottes widerstreiten, welches durch Moses geredet ist nnd vom Herrn selbst das Zeugniss seiner ewigen Dauer erhalten hat. Denn so spricht er „Himmel nnd Erde werden vergehen, vom Gesetze aber soll anch nicht ein Jota oder ein Strichlein vergehen.“ Dies aber hat er gesagt „bis dass Alles geschehe.“

wird gefangen genommen und abermals nach Cäsarea gebracht, von wo er nach längerem Aufenthalte nach Rom kommt, um dort noch einmal alles Volk durch magische Künste zu bethören, zuletzt aber schmählich zu Grunde zu gehn. Die Hauptstationen des Kampfes sind daher Antiochia, Cäsarea und Rom. Auf den geschichtlichen Streit der Beiden in Antiochia nimmt Petrus in der Disputation zu Cäsarea (Hom. XVII, 19[1]) ausdrücklich Bezug. Die in den Kerygmen übergangene Erzählung der antiochenischen Vorgänge ist in den Anagnorismen durch Einfügung des Clemensromans offenbar wesentlich umgestaltet; insbesondere gilt dies von der Rolle, welche hier der verzauberte Faustus als angeblicher Simon spielt. Doch sehen wir noch, dass Simon längere Zeit in Antiochia sein Wesen treibt, durch dämonische Künste das Volk bethört und mit leidenschaftlichem Hasse gegen Petrus erfüllt, den er als Irrlehrer, Mörder und Zauberer verlästert (Recogn. X, 54. Hom. XX, 13). Es bedarf daher ausserordentlicher Mittel, um das Volk dem wahren Apostel wieder geneigt zu machen. Wie es scheint, wird der klägliche Widerruf, der in den jetzigen Texten dem Faustus als angeblichem Simon in den Mund gelegt ist, in der ursprünglichen Darstellung von Simon persönlich geleistet; wodurch er aber zum Widerrufe bewogen wurde, geht noch deutlich aus den Homilien hervor. „Ich Simon bekenne, den Petrus ungerechterweise verlästert zu haben. Er ist kein Irrlehrer, kein Mörder, kein Zauberer, noch sonst etwas von dem, was ich früher, von wilder Wuth ergriffen, ihm Uebeles nachgesagt. Ich selbst bitte euch, ich der Urheber eures Hasses wider ihn, lasst ab, ihn zu hassen, denn er ist der wahre Apostel des von Gott zum Heile der Welt gesandten wahren Propheten. Darum ertheile ich auch selbst euch den Rath, glaubt ihm Alles, was er euch predigt, damit nicht eure ganze Stadt plötzlich verderbe. Aus welchem Grunde aber ich euch dies bekannt habe, will ich euch wissen lassen. In dieser Nacht haben Gottes

[1]) Dass die Homilien diese Disputation nach Laodicea verlegen, ist längst als eine spätere Aenderung erkannt. Auch Uhlhorn stimmt hier zu a. a. O. S. 347 ff.

Engel mich Gottlosen als einen Feind des Heroldes der Wahrheit schrecklich geprügelt. Ich ermahne euch also, auch wenn ich künftig selbst hintrete und wider den Petrus zu reden wage, nehmt mich nicht auf. Denn ich bekenne euch: Ich bin ein Magier, ich bin ein Irrlehrer, ich bin ein Zauberer. Doch ich bereue. Denn vielleicht ist mir's gestattet, durch Reue meine früher begangenen Sünden zu tilgen." (Hom. XX, 19 vgl. Recogn. X, 61).

Die Anspielung auf 2. Kor. 12, 7 ist bei der Geschichte von den Engelprügeln unverkennbar; aber auch sonst blickt die Persifflage des Paulus durch absichtliche Nachbildung paulinischer Redensarten deutlich hindurch.[1]) Grade an diesem Hauptsitze der paulinischen Wirksamkeit muss also der falsche Apostel dem Petrus nicht nur ruhmlos das Feld räumen, sondern auch die demselben hier angethane Schmach (Gal. 2, 11 flg. vgl. Hom. XVII, 19) durch reumüthige Abbitte wieder gutmachen. So findet denn auch Petrus bei seiner Ankunft in Antiochia den Boden für seine Gesetzespredigt geebnet. Das Volk verwünscht den Simon, und bereut unter Thränen und Klagen die Sünde, die es an dem Apostel dadurch begangen, dass es den Schmähreden Simons Glauben geschenkt. Dieser aber wird nach der ältesten Darstellung, sobald der Eindruck der empfangenen Schläge vergessen war, seine frühere feindliche Haltung wiederangenommen haben. Er kehrt noch einmal nach Antiochia zurück, und verlästert den Petrus schlimmer als je zuvor. Aber das Volk nimmt ihn bei seinem früheren Wort und wirft ihn unter Androhung des Todes zur Stadt heraus (Recogn. X, 67 flg.)

Von Antiochia wird Simon in der ältesten Erzählung nach Judäa geflohn, dort auf des Kaisers Geheiss von einem

---

[1]) Vgl. meine Anzeige von Lagarde's Clementinen im Literarischen Centralblatt 1866 Nr. 1. Aus dem *ἄγγελος σατανᾶ* von dem Paulus 2. Kor. 12, 7 sagt *ἐδόθη μοι ἵνα με κολαφίσῃ* ist hier ein *ἄγγελος θεοῦ* (so die Recognitionen) oder (nach den Homilien) mehrere *ἄγγελοι θεοῦ* geworden. Zur Persiflage des paulinischen Stils vgl. die Redensarten *δέομαι ὑμῶν, εἰδέναι ὑμᾶς θέλω, παρακαλῶ οὖν*. Zu der Reue des Simon vgl. Act. 8, 24. Auch Recogn. III, 45 ist von einer scheinbaren, freilich schnell vorübergegangenen Reue Simons die Rede.

römischen Hauptmann gefangen und zunächst nach Cäsarea transportirt worden sein (vgl. die dem Simon Metaphrastes zugeschriebene vita Petri et Pauli a. a. O.).

Die kanonische Apostelgeschichte erzählt bekanntlich von einem zweijährigen Aufenthalte des Paulus in Cäsarea, wo er auf ausdrücklichen Befehl des römischen Procurators Felix, obwohl ein Gefangener, doch so mild als möglich behandelt, ja sogar häufiger Unterredungen mit Felix und seinem Weibe Drusilla, der Schwester des jüdischen Königs Agrippa, gewürdigt wird (Act. 24, 23 ff.). Zu diesem Verkehre bietet die in den Clementinen erhaltene Erzählung über den Aufenthalt Simons in Cäsarea keine Parallelen. Aber Beachtung verdient, was Josephus (Ant. XX, 7, 2) von einem jüdischen Magier aus Kypros berichtet, der ebenfalls Simon heisst. Derselbe sei dem Felix nahe befreundet gewesen, und habe es durch seine Künste dahin gebracht, dass Drusilla ihren rechtmässigen Gatten, den König Aziz von Emesa, verlassen und den von leidenschaftlicher Liebe zu ihr entbrannten Felix geheirathet habe. Die Vermuthung liegt nahe genug, dass die ebionitische Sage eben diesen Simon mit Paulus identificirte, und das Verhältniss des Apostels zu Felix im feindseligsten Lichte erscheinen liess.[1] In Cäsarea, wo dieser geschichtliche Simon wahrscheinlich sich längere Zeit aufhielt, musste daher auch der Simon der judenchristlichen Sage nicht blos erzogen sein, sondern auch sonst wiederholt sich aufgehalten und seine dämonischen Künste ge-

[1]) Vgl. Hilgenfeld, der Magier Simon. Zeitschr. f. wiss. Theologie 1868, S. 366 f. Dass der Verfasser der Apostelgeschichte um die näheren Umstände der Verbindung zwischen Felix und der Jüdin Drusilla noch wusste, geht deutlich aus seiner Angabe hervor, dass Paulus dem Ehepaare von der Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und vom jüngsten Gerichte geredet, Felix aber über diese Rede erschrocken sei. Während also der aus Josephus bekannte geschichtliche Magier Simon die Drusilla mit Felix verkuppelt hat, bedroht der Paulus der Apostelgeschichte die beiden für ihr verbrecherisches Bündniss mit dem göttlichen Strafgericht. Der Verkehr des Felix mit Paulus aber wird hier dadurch motivirt, dass der Procurator gehofft habe, von Paulus ein Lösegeld zu empfangen. Vgl. Overbeck in de Wette's Commentar zur Apostelgeschichte (4. Aufl.) S. 422.

trieben haben. Indessen lässt sich diese Spur an der Hand unsrer noch vorhandenen Quellen nicht weiter verfolgen.[1]) Wie aber der Paulus der kanonischen Apostelgeschichte in Cäsarea sich gegen die Anklagen des jüdischen Hohenpriesters und des Rhetors Tertullus, die ihm von Jerusalem nachreisen, verantworten muss, so lassen die petrinischen Kerygmen den Petrus selbst auf des Jacobus Geheiss dem Simon nach Cäsarea nachreisen um ihm dort entgegenzuwirken (Recogn. I, 72). Vermuthlich folgte also schon in der ältesten Quelle hier die Disputation zwischen Simon und Petrus (Recogn. II. III; Hom. III. XVI—XIX). Dieselbe bewegt

[1]) Wenn der Magier Simon hiernach wirklich eine historische Person ist, die von der judenchristlichen Sage mit Paulus identificirt wurde, so bleibt es freilich auffällig, dass die Clementinen ihn ebenso wie Justin und die Constitutionen nicht wie Josephus als kyprischen Juden bezeichnen, sondern als einen Samaritaner aus Githa (Hom. II, 22. Recogn. II, 6. Justin Apol. I, 26 vgl. Eus. h. e. II, 13. Constt. App. VI, 7). Der „Samaritaner" wird wohl erst aus der Erzählung Act. 8 (oder deren älterer Grundlage) hervorgegangen sein, welche Samarien als den Schauplatz der magischen Künste Simons, aber nicht ausdrücklich als sein Geburtsland bezeichnet. Auch die Nachrichten über Simons Erziehung in Cäsarea im Hause der Proselytin Justa (Hom. II, 20. XIII, 8. Recogn. VII, 32. 33 vgl. II, 6. 7), also in einer jüdischen Stadt und in einem jüdisch gesetzesfrommen Hause, lassen nicht auf samaritanische Abkunft schliessen. Die Namen seiner Aeltern Antonius und Rahel (Hom. II, 22. Recogn. II, 6 f.) legen die Vermuthung nahe, dass Simon als der Sohn eines griechischen Vaters und einer jüdischen Mutter bezeichnet werden soll, also als kein geborener Jude, sondern nur als ein im Judenthume erzogener Proselyt (vgl. auch Hilgenfeld, Zeitschrift f. w. Theol. 1868 S. 370. 381 ff.). Man vgl. hierzu die verwandte ebionitische Sage über Paulus, deren Epiphanios gedenkt (haer. 30, 16). Darnach wären beide Aeltern des Paulus griechischer Herkunft; er selbst zieht nach Jerusalem, hält sich dort längere Zeit auf und lässt sich aus Liebe zu der Tochter des Hohenpriesters beschneiden; als er aber das Mädchen nicht zur Ehe erhält, geräth er in leidenschaftlichen Zorn und schreibt nun gegen Beschneidung, Sabbatfeier und das ganze Gesetz. Was übrigens die Vermuthung Hilgenfelds (Clem. Recogn. 319. Ztschr. f. wiss. Theol. 1868. 370) anlangt, hinter dem Flecken Githa oder Gitta „sechs Schoinien von der Stadt" das kyprische Kittion zu suchen, so wird dieselbe schwerlich Jemandem einleuchten. Ueberdies heisst der Ort nicht „Getthon" oder „Gitthon" wie auch Hilgenfeld beharrlich schreibt, sondern Gettha (Githa, Gitta), da *Γετθῶν (Γιθῶν, Γιττῶν)* Genetiv Pul-

sich in der antignostischen Ueberarbeitung (den Kerygmen) vorzugsweise um die göttliche Monarchie oder um die Identität des Weltschöpfers und gerechten Richters mit dem höchsten Gott.[1]) Doch haben sich namentlich in den Homilien noch

---

ralis ist. Die Form *Γέτθα, Γίτθα* wechselt mit *Γίττα,* wie Justin Apol. I, 26 ursprünglich geschrieben haben wird, denn das verderbte *τρίτων* ist wohl nicht aus *Γιτθῶν* sondern aus *Γιττῶν* entstanden, wie auch die meisten Handschriften bei Eusebios (h. e. II, 13) haben. Die Existenz des Orts ist nicht zu bezweifeln; wie mir mein Freund Nöldeke bemerkt, ist es sicher das heutige Qarjat Dschit (Kuriyet Jit), nicht ganz eine Meile südsüdwestlich von Samaria. Der Name Gitta oder Getta kommt auch sonst als palästinensischer Städtenamen vor. So heisst die Philisterstadt Gath (גַּת bei LXX *Γέθ)* bei Josephus regelmässig *Γίττα* oder *Γέττα* (gen. *Γίττης* doch vgl. *πόλις τῶν Γιττῶν* Antt. VI, 13, 10 *ὁ Γιττῶν βασιλεύς* Antt. VI, 12, 2. 14, 1). Bei Stephanus s. v. *Γίττα* findet sich die Angabe *πόλις Παλαιστίνης. Πολύβιος ἑκκαιδεκάτῳ.* Eusebios im Onomasticon (p. 148 sq. ed. Larsow et Parthey) unterscheidet das Jos. 11, 22 erwähnte Gath oder *Γέθ* noch von der Philisterstadt, wohin die Bundeslade von Asdod getragen wurde (1 Sam. 5, 8); ersteres soll das noch zu seiner Zeit erhaltene Dorf, 5 Meilen von Eleutheropolis auf dem Wege nach Diospolis sein; letzteres, bei Eus. *Γεθθά* genannt, identificirt er mit dem grossen Flecken *Γιθθάμ,* auf dem Wege von Antipatris nach Jamnia, und erwähnt daselbst ausserdem noch eines andern, nicht näher bezeichneten Ortes *Γεθθείμ* (Hieron. Getthim). In Galiläa liegt noch Gath-Hepher (גַּת חֵפֶר LXX *Γεθχοφέρ)* im Stamme Sebulon (Jos. 19, 13), der Geburtsort des Propheten Jona (2 Kön. 14, 25); man nimmt es als das heutige Nebî Jûnus unweit Nazaret. Eusebios scheidet beide Orte, und nennt den Geburtsort des Jona *Γεθθαρχοφὲρ* (Hieron. Gettha-Chopher), die Stadt im Stamme Sebulon *Γεθθεφά* (Hieron. Gethepher). Ferner Gath-Rimmon, Levitenstadt im Stamme Dan, Jos. 19, 45 (גַּת רִמּוֹן bei LXX und Eus. *Γεθρεμμῶν* oder *Γεθρεμμών),* zur Zeit des Eusebios noch ein grosser Flecken, 12 Meilen von Diospolis auf dem Wege nach Eleutheropolis; und ein Ort gleichen Namens im Stamme Manasse Jos. 21, 25. Bei Josephus wird noch eine feste Stadt *Γιτθᾶ* (gen. *Γιτθᾶς)* in Idumäa erwähnt, (Antt. XIV, 15, 10. B. J. I, 17, 2). Ein Gethaim גִּתַּיִם LXX *Γεθθίμ* im Stamme Benjamin findet sich Neh. 11, 33. Nöldeke bemerkt mir hierzu: „Nach der Lage der Städte zu schliessen, unter denen es hier steht — soweit dieselbe bekannt — kann es höchstens 1½—2 Meilen von Jerusalem liegen, kann aber letzterem auch viel näher sein.“

[1]) Die verwickelte Frage nach den verschiedenen Bestandtheilen der Disputation in den Recognitionen und Homilien kann hier auf sich beruhen. Unstreitig hat Hilgenfeld damit Recht, dass die antignosti-

beträchtliche Reste der ursprünglichen antipaulinischen Polemik erhalten. Besonders gehört hierher der Abschnitt Hom. XVII, 13—20, dessen antipaulinische Tendenz zuerst Baur (Tübinger Zeitschrift 1831, 4 S. 116 ff.) erkannt hat, und welcher zuverlässig nicht erst von dem antimarkionitischen Verfasser der Homilien hinzugefügt, sondern der ältesten Grundschrift entnommen ist.[1])

---

sche Polemik der Recognitionen ein früheres Stadium der gnostischen Bewegung im Auge hat, als die unzweifelhaft vorzugsweise gegen Markion gerichtete Polemik der Homilien. Dass die in den Recognitionen bekämpfte gnostische Lehre nun grade die basilidianische war (und zwar diese allein, abgesehen von den Zuthaten späterer Hand, welche Hilgenfeld annimmt), muss ich freilich bezweifeln, und ebenso unhaltbar scheint mir Hilgenfelds kritische Grundannahme, dass die Recognitionen hier überall das Ursprüngliche haben sollen. Schon die Syzygienlehre ist Hom. III, 17—28 handgreiflich ursprünglicher als Recogn. III, 52—63. Dasselbe gilt von den Abschnitten über den wahren Propheten (Hom. III, 11—16) und über den Menschen als göttliches Ebenbild (Hom. XVI, 9 f.) und von der in den Recognitionen fast völlig verwischten Unterscheidung ächter und unächter Stücke in der Schrift (Hom. III, 3—10. 40—54. XVI, 13. XVIII, 19—22). Andererseits weist die Darstellung der Homilien vielfach deutlich genug auf eine ältere Grundlage zurück. Ich habe bereits früher (in der angeführten Abhandlung in der Protest. Kztg. S. 478) darauf aufmerksam gemacht, dass die Stellen, welche die Lehre von den unächten Schriftabschnitten behandeln, im gegenwärtigen Texte stark in Unordnung gerathen sind. Nach III, 3—10 soll die Lehre nur als tiefes Geheimniss vorgetragen werden, und dennoch bringt sie Petrus alsbald im Streite mit Simon zur Sprache (III, 40). Und während Simon hier über die kritische Frage in eine ruhige Verhandlung sich einlässt, geräth er später bei der Disputation in Laodicea, als Petrus genau dieselbe Ansicht wiederholt, in die grösste Entrüstung und bricht die ganze Verhandlung über die bisher erörterten Fragen ab (Hom. XVIII, 22). In der älteren Darstellung (den petrinischen Kerygmen) muss also Petrus zuerst versucht haben, die mit seiner Lehre unvereinbaren Stellen durch andere Auslegung (vgl. Hom. XVI, 11 flg. Recogn. II, 41 ff.) zu entkräften, bis er endlich, von Simon gedrängt, mit seiner kritischen Ansicht von den unächten Bestandtheilen des Alten Testaments wider seinen ursprünglichen Vorsatz herauskommt.

[1]) Die Hypothese Hilgenfelds clement. Recognitionen S. 269 flg., dass dieser Abschnitt erst von dem Verfasser der Homilien herrühre, widerlegt sich schon dadurch, dass er in den Homilien völlig zusammenhanglos dasteht. Man vergleiche nur, wie wenig Hom. XVII, 5 die

Der Gedanke dieses Abschnittes bewegt sich um den Unterschied einer auf klare Unterweisung (*ἐνάργεια*) und einer auf Visionen und Träume gegründeten Erkenntniss. Erstere ist dem Petrus durch den Lehrer (Jesus) zu Theil geworden; letzterer rühmt sich Simon, mit der Behauptung, dass seine Erkenntniss der Worte Jesu eine weit zuverlässigere sei, da die Vision zugleich mit dem Schauen des göttlich Offenbarten die Gewissheit ihres göttlichen Ursprungs erzeuge. Dem gegenüber erinnert Petrus, eine Vision könne auch von einem bösen Dämon oder einem irreführende Geiste (*πνεῦμα πλάνον*) herrühren. Simon muss dies zugeben und es entspinnt sich nun die Frage, wem wohl von Gott gesandte Visionen zu Theil werden. Wie Petrus ausführt, handelt es sich dabei nicht um ein Schauen der fleischlosen göttlichen Gestalt (der *ἄσαρκος εἰδέα*) des Vaters und des Sohnes, denn diese erscheint überhaupt keinem Sterblichen,

---

Worte *τρίτον δὲ ὁ σοφὸς αὐτοῦ μαθητὴς ἐχθὲς διισχυρίζετο κτλ.*, mit welchen bereits auf die Erörterung XVII, 13 ff. hingeblickt wird, in den Zusammenhang passen. Schon Hilgenfeld findet es merkwürdig, dass die hier erwähnte Behauptung, welche Petrus am Tage vorher gethan haben soll, in der vorhergehenden Unterredung nirgends erwähnt wird (Clem. Recognitionen S. 259). Weder das *τρίτον δὲ*, noch das *ἐχθὲς διισχυρίζετο* findet im Vorhergehenden irgend welchen Halt. Dagegen nimmt c. 13 mit *πρὸς τὰ ὁρισθέντα ἡμῖν ἀπόκριναι* den Gedanken dieser Worte wieder auf, ohwohl von einer solchen Festsetzung, wie sie hier vorausgesetzt wird, nirgends die Rede war. Die ganze Erörterung 17, 1—5. 7—11 (bis *ἐκβαθρεύεται*) bewegt sich lediglich um den markionitischen Gegensatz zwischen dem *θεὸς φοβηρός καὶ δίκαιος* und dem *θεὸς ἀγαθός*, zu welchem auch die 18. Homilie wieder zurückkehrt. Dagegen kann der Abschnitt von *ναὶ φησίν* c. 11 an bis zum Schlusse von c. 12 allerdings ebensogut ursprünglich gegen Paulus wie gegen Markion gerichtet gewesen sein. Auch dieser steht mit dem unmittelbar Vorhergehenden stilistisch in keinem Zusammenhang, denn vorher ist von der Leiblichkeit Gottes die Rede, während hier der Gedanke ausgeführt wird, dass das Thun des Guten (die *εὐποιΐα*) aus der Furcht Gottes hervorgehe, ohne welche es unmöglich sei, nicht zu sündigen. Der Gedanke knüpft an den Anfang von Kap. 7 wieder an und ist in der vorliegenden Form allerdings antimarkionitisch gewendet; die Beziehung auf Paulus tritt aber c. 13 in Simons Worten *οἶδα πρὸς τίνα ταῦτα λέγεις* deutlich hervor, worauf sofort der antipaulinische Abschnitt über die Visionen folgt.

weil ihr Lichtglanz sie tödten würde, es sei denn dass durch ein Wunder die Natur des menschlichen Fleisches in die des Lichts, oder diese in jene verwandelt würde. Unwandelbar und unverwandelt sieht den Vater allein der Sohn; auch die Gerechten können ihn erst sehen, wenn bei der Auferstehung der Todten ihre in Licht verwandelten Leiber engelgleich werden. Auch wenn ein Engel einem Menschen erscheint, verwandelt er sich in Fleisch, um vom Fleische gesehen werden zu können; denn ein fleischloses Wesen *(ἄσαρκος δύναμις)*, sei es nun den Sohn, oder auch einen Engel, vermag Keiner zu sehen. Sieht Jemand aber eine solche Vision, so merke er daran, dass sie von einem bösen Dämon verursacht ist (— Kap. 16). Schon hier ist die Beziehung auf Paulus mit Händen zu greifen. Die Offenbarung des Sohnes Gottes, deren Paulus sich rühmt, war eben eine Erscheinung des Messias im lichten Glanze der göttlichen Herrlichkeit, nicht im irdischen Fleischesleib, sondern in dem pneumatischen Lichtleib, also in seiner *ἄσαρκος εἰδέα*[1]). Im Folgenden weist nun Petrus an alttestamentlichen Beispielen nach, dass auch Gottlose göttlich gesandte Gesichte empfangen haben. Der göttlichen Offenbarung aber wird Keiner durch Träume und Visionen theilhaftig, wie Petrus selbst an sich erfahren hat, als Gott ihm innerlich kundthat, dass Jesus der Sohn des lebendigen Gottes sei. Offenbarung ist eine ohne Unterricht und Belehrung, allein durch unmittelbare göttliche Einwirkung erfolgte Enthüllung der keimartig in die Menschenseele hineingelegten göttlichen Wahrheit, welche Gott nach seinem Willen für unser Bewusstsein entweder zudecken oder aufdecken kann. Wird aber etwas von aussen her durch Visionen und Träume angezeigt, so beruht dies nicht auf Offenbarung, sondern auf Gottes Zorn. Im Zorne kündigte Gott dem Aaron und der Mirjam an, wenn ein Prophet aus ihnen auferstehen würde, werde er sich ihm durch Gesichte und Träume offenbaren. Nicht also aber handelte er mit seinem Diener Moses. Zu ihm hat er wie zu einem Freunde, Angesicht in

---

[1]) Vgl. auch **Holsten** Zum Evangelium des Paulus und des Petrus S. 72 ff.

Angesicht in sichtbarer Gestalt *(στόμα πρὸς στόμα ἐν εἴδει)* geredet (Kap. 17. 18). „Wenn also auch dir unser Jesus, in einem Gesichte erscheinend, sich kundgab und mit dir verkehrte, so hat er, wie mit einem Widersacher *(ὡς ἀντικειμένῳ)* zürnend, deswegen durch Gesichte und Träume oder auch durch äussere Offenbarungen geredet. Kann aber Jemand durch eine Vision zum Lehramte befähigt werden? Und wenn du sagst, es sei möglich: warum hat der Lehrer ein ganzes Jahr hindurch mit Wachenden beständig Umgang gehabt? Und wie sollen wir dir glauben, dass er auch dir erschien? Wie kann er dir auch erschienen sein, da du das Gegentheil von seiner Lehre denkst? Bist du von ihm auch nur Eine Stunde durch Anschauung und Unterricht zum Apostel gemacht worden, so verkündige seine Worte, lege seine Lehren aus, liebe seine Apostel und streite nicht mit mir, der ich mit ihm zusammen war! Denn gegen mich, der ich ein fester Felsen bin, das Fundament der Kirche, bist du als Widersacher aufgestanden. Wärst du nicht ein Widersacher, so würdest du mich nicht verläumden und meine Predigt schmähen, damit ich, wenn ich sage, was ich vom Herrn persönlich gehört habe, keinen Glauben finden soll, nämlich als wäre ich verurtheilt und hätte die Probe nicht bestanden *(ὡς ἐμοῦ κατεγνωσθέντος καὶ ἐμοῦ ἀδοκίμου ὄντος* Gal. 2, 11. 1 Kor. 9, 27).[1]) Wenn du mich einen Verurtheilten nennst, so klagst du Gott an, der mir den Messias offenbart hat und richtest deinen Angriff gegen den, der mich wegen dieser Offenbarung selig gepriesen hat. Willst du aber in Wahrheit ein Mitarbeiter der Wahrheit sein, so lerne zuerst von uns, was wir von ihm gelernt haben und dann, wenn du ein Schüler der Wahrheit geworden bist, werde mein Mitarbeiter.“

Der Punkt, um den sich hier alles bewegt, ist nicht sowohl die Christusvision des Paulus als solche, sondern seine Berufung auf diese Vision zur Legitimation seiner apostolischen Würde und seines von der Predigt der älteren Apostel abweichenden Evangeliums. Wie Paulus sich rühmt, keinen

---

1) Der gewöhnliche Text liegt *εὐδοκιμοῦντος*, was Lagarde unzweifelhaft richtig in *ἀδοκίμου ὄντος* emendirt hat.

Messias nach dem Fleische (keinen *χριστὸς κατὰ σάρκα*) zu kennen (2. Kor. 5, 6), sondern durch eine Erscheinung des Messias vom Himmel her im pneumatischen Lichtleibe (des *χριστὸς κατὰ πνεῦμα* im *σῶμα πνευματικόν* oder *ἐπουράνιον* der göttlichen *δόξα*) zum Apostel berufen worden zu sein, so weiss er auch, dass er sein Evangelium nicht von Menschen oder durch menschliche Vermittlung, sondern unmittelbar von Gott durch eine Offenbarung des Sohnes Gottes in ihm, (durch eine *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ* oder *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἐν ἐμοί* Gal. 1, 1. 11—17) empfangen hat. Dem gegenüber muss Petrus erwidern, dass Paulus gar kein wahrer Apostel Jesu sein kann. Gesetzt selbst, Christus wäre ihm wirklich (ebenso wie den älteren Aposteln nach seiner Auferstehung) erschienen, wie kann er durch diese Erscheinung auch schon zur Würde eines Apostels berufen und befähigt worden sein? Das apostolische Lehramt setzt ja einen längeren persönlichen Umgang mit dem Messias, eine längere Zeit des nüchternen Lernens und Aufmerkens auf seine Lehre voraus, wie Petrus und die übrigen Apostel Jesu ja ein volles Jahr bei ihm in die Schule gegangen sind. Wie kann also Paulus sich rühmen, ohne regelrecht unterwiesen zu sein, seine Lehre und seine Befähigung zum Lehramt durch eine unmittelbare Offenbarung empfangen zu haben? Also angenommen auch, Jesus hätte auch ihm in einem Gesichte sich kundgegeben, so wäre die Vision, die er im Zustande der Verzückung empfangen haben will, an sich selbst schon ein Beweis, dass der Herr mit ihm nur im Zorn, als mit einem Widersacher geredet haben kann. Aber wie kann diese Vision auch nur wirklich stattgefunden haben, da ja Paulus das Gegentheil der ächten Lehre Jesu verkündet? Wäre er auch nur auf eine einzige Stunde der Erscheinung und Unterweisung Jesu gewürdigt worden, so müsste er nothwendig lehren, was Jesus gelehrt, müsste übereinstimmen mit seinen ächten Aposteln, müsste sie lieben. Statt dessen lehrt er nicht nur das Gegentheil von ihrer Gesetzespredigt, sondern streitet wider Petrus, erhebt sich wider den Felsen, auf den Christus seine Kirche gegründet hat, schmäht seine Predigt und verläumdet seine Person. Selbst das, was das mildere Judenchristenthum dem

Paulus noch zugestehen konnte, dass er, wenn auch kein Apostel, doch ein Mitarbeiter und Gehilfe der Apostel sei, wird ihm ausdrücklich bestritten. Denn dazu wäre erforderlich gewesen, dass er zuerst bei den älteren Aposteln in die Schule gegangen wäre, dass er von ihnen gelernt hätte, was sie von Jesu gelernt; nun rühmt sich ja aber Paulus ausdrücklich, er habe seine Lehre nicht von ihnen empfangen.[1])

Allem Anscheine nach bezeichnete die Disputation in Cäsarea den Schlusspunkt der Kämpfe zwischen Petrus und

[1]) Auch im Folgenden (Hom. XVIII) blickt durch die antignostische, speciell antimarkionitische Polemik die ursprüngliche Beziehung auf Paulus noch vielfach hindurch. Die Verschiedenartigkeit der hier zu einem Ganzen verarbeiteten Bestandtheile zeigt sich schon darin, dass Simon bald die Rolle des ἑστώς, oder des gnostischen Anti-Messias, bald wieder die Rolle eines Apostels Jesu spielt, dem der Vater den Sohn offenbart hat. (Gal. 1, 16.) Offenbar sind die letzteren Stellen aus der Grundschrift geflossen, obwohl sie sich aus der durchgreifenden Ueberarbeitung nicht mehr mit Sicherheit ausscheiden lassen. Am deutlichsten tritt die antipaulinische Grundlage Hom. XVIII, 6—10 hervor. Den im Sinne des markionitischen Systems gewendeten Gedanken Simons, dass Niemand den verborgenen höchsten Vater, noch seinen Sohn, den Demiurgen, als Sohn erkannt habe, weist Petrus zuerst mit den Worten zurück, Simon habe dann gegen den verborgenen Vater gesündigt, indem er ihn wider seinen Willen offenbart habe. Gleich darauf aber versichert Simon, der Vater wolle, dass er ihn offenbare (Kap. 5) oder wie es weiter unten heisst, dass er durch Jesum jetzt Allen offenbart werde (Kap. 14) und erwidert auf die wiederholte Beschuldigung des Petrus, dass er ohne göttlichen Auftrag den Vater den umstehenden Haufen offenbare (Kap. 7. 8. 9), er achte sie alle dieser Offenbarung für würdig und rede darum öffentlich vor allem Volk; Petrus aber zürne ihm aus reinem Neide wegen seiner den Leuten erwiesenen Wohlthat (Kap. 9). Dafür klagt Petrus ihn an, er rede nur der Masse zu Gefallen *(ἀρεσκόντως τοῖς παροῦσιν ὄχλοις)* und verkündige was er lehre unrechtmässiger Weise, wie ein Dieb (Kap. 10). Die Beziehung auf die paulinische Heidenmission ist hier unverkennbar; wenn aber Simon gleich nachher erklärt, er habe bisher eine fremde Meinung vertreten und wolle jetzt die eigne aussprechen (Kap. 11), so zeugt die gnostische Haltung dieser „eigenen Lehre des Simon" zwar keineswegs dafür, dass er hier im Unterschiede vom markionitischen System sein „eignes", das „simonianische" vertritt, (Uhlhorn a. a. O. 282), wohl aber, dass der Ueberarbeiter noch ein Bewusstsein um die Verschiedenheit der vorher dem Simon in den Mund gelegten Gedanken von der Rolle hat, die er selbst seinen Simon als Stammvater der Gnostiker spielen lässt.

dem Magier im Morgenlande. Simon, besiegt und beschämt, hat seine Rolle hier ausgespielt, aber nur um in der Welthauptstadt von Neuem aufzutauchen, und dort noch grösseres Ansehn beim Volke zu erlangen, als je zuvor. Wie die Recognitionen zeigen (III, 63), erzählte schon die älteste Quelle von ihm, er sei in Rom für einen Gott gehalten und öffentlich göttlicher Ehren gewürdigt worden. Offenbar ist die Recogn. II, 9 sogar ausdrücklich erwähnte[1]) Geschichte von der Statue gemeint (Justin. Apol. I, 26. 56), deren Inschrift nicht leichtgläubige Einfalt, sondern feindselige Leidenschaft zuerst auf den Magier Simon bezog. Wie die ebionitische Sage den kyprischen Zauberer Simon, der in Cäsarea bei Felix sein Wesen trieb, mit ihrem Pseudapostel verschmolz, so annectirte sie auch die auf der bekanntlich noch heute erhaltenen Inschrift genannte altsabinische Gottheit, indem sie das Semoni Sanco Deo Fidio in Simoni Deo Sancto verdrehte und hierin den Beweis für die dem Magier zu Theil gewordene göttliche Verehrung fand. Die Recognitionen haben diese Nachricht sicher nicht erst aus Justin geschöpft. Wenn auch die ausdrückliche Erwähnung der Statue Recogn. II, 9 eine spätere Zuthat sein mag, so ist die Stelle Recogn. III, 63, welche Recogn. II, 9 fast wörtlich wiederkehrt, sicher den Kerygmen und mittelbar der ältesten Grundschrift entlehnt. Der gute Kirchenvater also, der sich durch eigenen Augenschein von dem Vorhandensein der Inschrift in Rom überzeugte, ist von dem Vorwurfe freizusprechen, dass er selbst sie zuerst auf den Magier bezogen und so die ganze Confusion verschuldet haben soll. Er fand nur bestätigt, was man sich schon vor ihm erzählte, hat also in seiner Weise sich sogar kritisch verhalten.

Wie bereits erwähnt wurde, weisen die petrinischen Kerygmen auch auf die römische Reise des Petrus als Ziel seiner Wanderungen hin (Recogn. I, 74). Weil Simon auch in Rom bei den zur Seligkeit berufenen Heiden dem Petrus zuvorgekommen ist, so muss dieser auch dorthin seinen Fusstapfen folgen, um die von jenem verbreiteten Irrlehren zu bekämpfen

[1]) **Recogn. II, 9 adorabor ut deus, publice divinis donabor honoribus, ita ut simulacrum mihi statuentes, tanquam deum colant et adorent.**

(Recogn. III, 65). Nach dem Obigen müssen diese Kämpfe in Rom, von denen schon die ältere Grundschrift der Constitutionen (VI, 9) erzählt, bereits in der ursprünglichen Quelle gestanden haben. Sie enden mit dem verunglückten Flugversuche des Magiers und mit dem Kreuzestode des Apostels. Indessen schwankt grade hier die Ueberlieferung sehr. Die näheren Umstände unter denen der Tod des Magiers erfolgt, werden verschieden berichtet: nach der einen Darstellung versucht er von einem hohen Gerüste aus gen Himmel zu fliegen, nach der andern, auf die auch die Recognitionen anspielen (Recogn. II, 9), von einem hohen Berge sich herabzustürzen; der Schauplatz ist bald das Marsfeld, bald das Theater, bald der capitolinische Hügel. Nach den meisten Darstellungen stürzt er auf das Fluchgebet des Petrus von der Höhe herab; aber während er nach den Einen sofort todt bleibt, bricht er nach den Andern die Beine, und stirbt erst einige Zeit nachher. Eine andere ganz abweichende Erzählung lässt ihn lebendig begraben werden. Die vorhandenen Nachrichten reichen noch aus, um auch in den römischen Schicksalen des Simon eine Parodie des Heidenapostels wiederzuerkennen. Doch können wir vorläufig die ursprüngliche Sagengestalt, wie sie die älteste ebionitische Quelle enthielt, noch nicht näher feststellen.

Jedenfalls ergiebt sich aus vorstehender Uebersicht, dass jene älteste Schrift nicht blos eine gelegentliche mit antignostischen und anderen Elementen vermischte Polemik gegen Paulus, sondern ein vollständiges Zerrbild seiner Person, seiner Lehre und Lebensschicksale enthielt.

Als Doppelgänger des wahren Apostels führt er denselben Namen wie dieser. Dem Felsenmann Simon steht der Magier Simon, dem wahren Apostel auf den der Herr seine Kirche gegründet hat, der Irrlehrer (*πλάνος*) gegenüber, welcher durch teuflische Künste das Volk bethört und verstrickt. Er ist der falsche Vorläufer des Petrus, der immer zuerst zu den Heiden geht, daher ihm Simon Petrus, der ächte Apostel, Schritt für Schritt nachfolgen muss, um das von ihm gestiftete Unheil wieder gut zu machen. (Hom. II, 17. 33. VII,

4. Recogn. III, 56. 65. 68).[1]) Auf diesen Simon-Paulus vor Allem wird die Weissagung von den falschen Propheten, falschen Aposteln und falschen Lehrern bezogen, die in Schafskleidern kommen, inwendig aber reissende Wölfe sind. Die Gemeinden aber werden ermahnt, keinem Lehrer Glauben zu schenken, ohne eine ausdrückliche Vollmacht von Jacobus dem Bruder des Herrn und Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, damit nicht der Teufel, welcher den Herrn 40 Tage in der Wüste vergeblich versuchte, wie ein Blitz vom Himmel herabfalle und einen Herold seiner Bosheit aussende, wie diesen Simon. Nach Christus ist überhaupt kein anderer Prophet mehr zu erwarten; die Zahl seiner Apostel aber ist mit der Zwölfzahl erfüllt; einen andern Apostel ausser den Zwölfen kann es nicht mehr geben (Recogn. IV, 34. 35. Hom. XI, 35. XVI, 21). Kein anderer als Paulus ist unter dem Irrlehrer gemeint, der im Namen des Herrn kommt unter dem Vorwande der Wahrheit (Hom XI, 35 vgl. Recogn. III, 49. Hom. II, 22), obwohl er die Wahrheit nicht kennt und sie auch von denen nicht hören will, welche sie kennen (Recogn. III. 13); der sich selbst für einen Lehrer hält, aber den Unterricht derer, die das Gesetz von Jesu gelernt haben verschmäht (Recogn. II, 55). Er ist der Böse, der in einen Engel des Lichts sich verkleidet (Recogn. II, 18 mit boshafter Anspielung auf 2. Kor. 11, 14), das auserwählte Rüstzeug des Satan (*σκεῦος ἐκλογῆς* Recogn. III, 49 mit Bezugnahme auf Act. 9, 15)[2])

---

[1]) vgl. besonders Hom. II, 17. Hier wird Simon von Petrus als derjenige bezeichnet, der vor ihm zu den Heiden kam, Petrus aber folgt ihm nach, wie das Licht der Finsterniss, wie die Erkenntnis der Unwissenheit, wie die Heilung der Krankheit. „So musste also, wie uns der wahre Prophet gesagt hat, zuerst das falsche Evangelium kommen durch einen gewissen Irrlehrer (*ὑπὸ πλάνου τινός*) und darnach, nach Zerstörung der heiligen Stätte, musste das wahre Evangelium heimlich ausgesandt werden zur Widerlegung der künftigen Ketzereien." Der im Namen des Petrus redende Verfasser fällt hier aus der Rolle. Erst nach der Zerstörung Jerusalems begann einerseits die judenchristliche Heidenmission, andererseits die heimliche Ausbreitung essäischer Lehren in der Christengemeinde.

[2]) Vgl. auch Constt. App. II, 24. 55. VI, 14. VIII, 4 wo *σκεῦος ἐκλογῆς* als stehendes Prädicat des Paulus erscheint.

Auch sonst fehlt es nicht an boshaften Anspielungen auf die Worte und Lehren des Paulus. Dahin gehört die Geschichte vom Ochsen, den Simon schlachtet und seinen Getreuen zur Speise vorsetzt, um sie in Gemeinschaft mit dem Tisch der Dämonen zu bringen (Hom. IV, 4 vgl. VII, 3. 8), eine handgreifliche Persiflage der paulinischen Grundsätze über das Essen von Götzenfleisch, desgleichen wohl auch die Geschichte von dem „neuen Menschen“ *(καινὸς ἄνθρωπος)* den er durch Zauberkünste hervorgebracht haben soll (Hom. II, 26 vgl. Recogn. II, 13. III, 44 und dazu 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15 vgl. Kol. 3, 10. Eph. 4, 24). Ebenso ist Paulus gemeint, wenn Simon wiederholt sich alttestamentlicher Stellen zum Beweise für seine Lehre bedient(Hom. II, 39. 40. III, 3. 9 u. ö.) oder wenn Petrus ihm einwirft: „Wenn Gott seine Verheissungen nicht hält, wem soll man glauben?“ (Hom. II, 44 vgl. Röm. 2, 3). Eine Anspielung auf 2. Kor. 12, 1 ff. ferner liegt Recogn. II, 65 vor, wo Petrus den Simon verspottet, er rühme sich im Geiste zu den Himmeln sich erheben und die dortigen Dinge schauen zu können. Ja auch die Hauptlehre des Paulus von der Rechtfertigung aus dem Glauben wird in der Person des Simon bekämpft. „Da es nun sowohl den Hebräern als den aus den Heiden Berufenen von Gott verliehen ist, gute Werke zu thun, so wird mit Recht der Lohn denjenigen ertheilt, welche rechtschaffen handeln. Denn einerseits würde es weder der Erscheinung des Moses noch der Jesu bedürfen, wenn sie von sich selbst was recht sei, verstehen wollten; andererseits beruht das Heil nicht darin allein, dass sie den Lehrern glauben und sie ihre Herren nennen“ (Hom. VIII, 5 vgl. Rec. II, 58. V, 35)[1]).

---

[1]) Auch noch in der späteren Tradition werden dem Simon und seinen Anhängern paulinische Grundsätze in den Mund gelegt. So ist kein anderer als Paulus gemeint, wenn die Quelle, aus welcher Irenäus schöpfte, die Lehre des Simon dahin angiebt, die Menschen würden durch seine Gnade, und nicht durch gute Werke beseligt (haer. I, 23, 2, vgl. Pseudorig. Philos. VI, 20, und dazu die oben angeführten Stellen aus den Recognitionen); oder wenn ihm die Constitutionen die Lehre von der Aufhebung des Gesetzes in den Mund legen (Constt. App. VI, 19. 20), oder wenn die Simonianer des Epiphanios mit Vorliebe Stellen paulini-

Nach dem Allen lässt sich der Character der ursprünglichen ebionitischen Schrift, aus welcher die Kerygmen und theilweise auch die Anagnorismen, die Constitutionen u. s. w. geschöpft haben, noch mit völliger Sicherheit erkennen. Auch ohne den letzten Abschnitt dieser Schrift, der die Vorgänge in Rom behandelt, noch näher untersucht zu haben, dürfen wir dieselbe als ebionitische *πράξεις Πέτρου* bezeichnen. Die schroffe antipaulinische Tendenz dieser Acten hat sich aus der vorstehenden Untersuchung zur Genüge ergeben. Ebenso klar ist aber auch andererseits, dass das von der Lehre und dem Leben des Heidenapostels entworfene Zerrbild zur Verherrlichung des Petrus, als des wahren Apostels Jesu Christi dienen soll. Nicht der unter der Maske des Simon bestrittene Paulus, sondern Petrus ist in diesen Acten die Hauptperson, daher die Erzählung schon vor dem Auftreten des „Widersachers" beginnt und erst mit dem Kreuzestode des Felsenmannes ihren Abschluss erreicht. Der Name *πράξεις Πέτρου* kommt noch bei Photios für die clementinischen *περίοδοι Πέτρου* vor [1]) obwohl in diese nur der erste Theil der alten Petrusacten in stark überarbeiteter Gestalt überging. Ebionitische *πράξεις ἀποστόλων* erwähnt auch Epiphanios (haer. 30, 16) und fügt hinzu, der Inhalt derselben sei voller Gottlosigkeit; doch lassen seine Worte es ungewiss, ob er die ebionitischen Lügengeschichten über Paulus, deren er gedenkt, in jenen „Apostelgeschichten", oder in den *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου*, oder in einer dritten nicht näher

---

scher Briefe benutzen (Epiph. haer. 21, 3 und dazu 1 Thess. 5, 8. Eph. 6, 17 ff.). Vgl. auch meine Quellenkritik des Epiphanios S 80. Natürlich fehlt diesen späteren Berichterstattern jedes Bewusstsein von der ursprünglichen Bedeutung der Simonsage; um so sicherer aber haben wir hier ältere Reminiscenzen.

[1]) Bibl. cod. 112. 113. Photios erwähnt hier als clementinische Schrift neben den apostolischen Constitutionen noch ein zweites Buch *ἐν ᾧ αἵ τε λεγόμεναι τοῦ ἀποστόλου Πέτρου πράξεις καὶ αἱ πρὸς Σίμωνα τὸν μάγον διαλέξεις, καὶ ἔτι ὁ ἀναγνωρισμὸς Κλήμεντος καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἄλλων ἀδελφῶν καὶ ἔν τισι τῶν βιβλίων ἡ ἐπιγραφὴ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίου ἀναγνωρισμὸς ἐπιγράφεται.* Im Folgenden erwähnt Photios dann die verschiedenen Ausgaben der Anagnorismen, und bezeichnet diese Schrift wiederholt als *πράξεις Πέτρου.*

bezeichneten Ketzerschrift vorgefunden hat. Ob endlich die von Eusebios (h. e. III, 3) als apokryphisch bezeichneten *πράξεις Πέτρου*, die auch Hieronymus anführt (catal. vir. illustr. c. 1), mit den ebionitischen Acten identisch waren, muss ebenfalls dahingestellt bleiben[1]).

[1]) Als petrinische Apokryphen führt Eusebios hier an *πράξεις Πέτρου, εὐαγγέλιον Πέτρου, ἀποκάλυψις Πέτρου*. Von keiner dieser Schriften habe ein älterer oder zeitgenössischer Schriftsteller Zeugnisse entlehnt, dieselbe also als katholische anerkannt. Welche *πράξεις* hier gemeint sind, wird sich aber ebenso wenig ausmitteln lassen, wie die nähere Beschaffenheit des *κήρυγμα*, von welchem Eusebios redet. Denn beide Schriften liefen in den verschiedensten Gestalten um. Nur können die katholischen *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* nicht gemeint sein, denn diese zählt Eusebios weiter unten noch besonders (als *πράξεις Παύλου*) und zwar nicht unter den gänzlich verworfenen häretischen Schriften, sondern unter den Antilegomenen auf (vgl. h. e. III, 25). Aber schwerlich hat er die alten ebionitischen Petrusacten noch in den Händen gehabt; vermuthlich meint er also irgend eine Bearbeitung derselben.

Die katholischen Acten des Petrus und Paulus.

Origenes (in Joann. T. XX, 12 opp. IV, 332 de la Rue) erwähnt eine Stelle aus den „Acten des Paulus“ *(πράξεις Παύλου)*, in welchen als Ausspruch des Heilandes das Wort *ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι* verzeichnet stehe.[1]) Der Spruch bezieht sich auf die Erzählung von der Flucht des Petrus vor dem ihm angekündigten Märtyrertode in Rom, an welche noch heute das Kirchlein Domine quo vadis an der alten appischen Strasse vor der Porta San Sebastiano, da wo links der Weg nach der Grotte der Egeria abgeht, erinnert. Wie die von Thilo und Tischendorf herausgegebenen Acta Petri et Pauli, und in etwas anderer Fassung Pseudo-Linus berichtet, macht Petrus wenige Tage vor seiner Kreuzigung auf das Bitten der Brüder den Versuch zu entfliehen. Auf dem Wege begegnet ihm der Herr. Petrus fragt ihn „Herr wo gehst du hin?“ und erhält die Anwort, „Ich gehe hin, mich abermals kreuzigen zu lassen.“ Da kehrt der Apostel beschämt um, und ergiebt sich in den Willen des Herrn.[2])

---

[1]) *εἴ τῳ δὲ φίλον παραδέξασθαι τὸ ἐν ταῖς Παύλου Πράξεσιν ἀναγεγραμμένον, ὡς ὑπὸ τοῦ σωτηρος εἰρημένον· ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι, οὗτος κτλ.*

[2]) **Noch jetzt zeigt man in der Kirche Domine quo vadis einen Stein, in welchen die Fusstapfen des Heilandes sich bei der Begegnung mit Petrus eingedrückt haben sollen. Derselbe ist gegenwärtig mit einem eisernen Gitter umgeben.**

Da nach dem Zeugnisse des Origenes diese Erzählung in Acten des Paulus gestanden hat, so haben dieselben die römischen Geschicke beider Apostel mit einander verflochten, also von ihrem gemeinsamen Wirken in der Welthauptstadt und ihrer gemeinsamen Passion berichtet. Dieselben waren also keine ebionitische, sondern eine katholische Schrift, in welcher die antipaulinische Simonsage durch die von dem korinthischen Dionysios (bei Eus. h. e. II, 25) bezeugte petropaulinische Tradition ersetzt oder umgestaltet war. Origenes erwähnt diese *πράξεις Παύλου* auch noch sonst (de princip. I, 2, 3 Opp. I, 54).[1]) Wie die mehrfachen Anführungen derselben bei Späteren lehren, so genossen sie in der katholischen Kirche ein hohes Ansehen und wurden von Manchen sogar zu den kanonischen Schriften gerechnet.[2]) Eusebios (h. e. III, 3 vgl. 25) zählt sie unter den Antilegomenen auf, in Verbindung mit dem Hirten des Hermas, dem Barnabasbrief, den Apokalypsen des Petrus und des Johannes und den *διδαχαῖς τῶν ἀποστόλων*. Sie finden sich auch in dem nach Credner (Geschichte des Kanons 1860 S. 175) aus dem dritten Jahrhunderte stammenden Verzeichnisse biblischer Schriften, welches dem Codex Claramontanus angehängt ist (auch bei Credner a. a. O. 177) und in dem Schriftenverzeichniss des Anastasios vom Sinai (bei Credner 241), unter den nach den kanonischen Büchern aufgezählten sechzig Apokryphen. Das von den in gnostischen Kreisen entstandenen Acten des Paulus und der Thekla wohl zu unterscheidende Buch kann sein hohes und langes Ansehen in der katholischen Kirche nächst seinem Alter nur seinem Inhalte verdanken, den man nicht allein unanstössig, sondern auch glaubwürdig gefunden hat. Ein grosser Theil der in der Kirche umlaufenden Traditionen über die römischen Schicksale und die Passion der beiden

[1]) Unde et recte mihi dictus videtur sermo ille qui in Actibus Pauli scriptus est, quia: hic est verbum animal vivens. Jedenfalls scheint Origenes hier dieselbe Schrift zu meinen, wie in der vorher erwähnten Stelle, obwohl es zweifelhaft bleibt, ob das angeführte Citat in diesen (katholischen) Acten gestanden hat.

[2]) Vgl. auch Hilgenfeld, Novum Testamentum extra canonem receptum IV, 68—73.

grossen Apostel ist höchstwahrscheinlich diesem Buche entlehnt: so die von Eusebios (h. e. II, 25. III, 1. Demonstr. Evang. III, 5) erwähnte Erzählung von der verschiedenen Todesart beider Apostel, welche schon dem Tertullian (praescr. haer. 36. scorpiace 15) und wie es scheint auch dem Origenes (vgl. Eus. h. e. III, 1) bekannt war; so vielleicht auch die nähere Angabe, dass Petrus mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt worden sei (Eus. h. e. III, 1. Dem. Evang. III, 5) und die Nachricht über die Todesstätten beider Apostel (vgl. Gajus bei Eus. h. e. II, 25). Wie sich weiter zeigen wird, sind diese alten Acten in der Hauptsache noch erhalten.

In welchem Zusammenhange mit diesen Acten des Paulus oder des Petrus und Paulus, die bald als „Predigt des Petrus" bald als „Predigt des Paulus" (*κήρυγμα Πέτρου*, praedicatio Pauli) bezeichnete Schrift gestanden habe, ist nicht mehr mit Sicherheit auszumitteln. Jedenfalls ist sie ebenso wie die Acten ein Hauptdenkmal der petropaulinischen, oder katholischen Tradition [1]). Diese Schrift motivirt die ursprüngliche Beschränkung der älteren Apostel auf die Judenmission mit einer ausdrücklichen Weisung des Herrn, erst nach Verlauf von 12 Jahren zu den Heiden zu gehen (bei Clem. Alex. Strom. VI, 6 p. 764 sq. Potter vgl. Apollonius bei Eus. h. e. V, 18). Die beiden Apostel Petrus und Paulus treffen nach langer Trennung in Rom wieder zusammen, und verkündigen dort gemeinsam den Heiden das Evangelium. Der petropaulinische Standpunkt der Schrift geht auch aus dem Inhalte der sowohl dem Petrus als dem Paulus in den Mund gelegten Predigt hervor. Petrus findet alle Schicksale Jesu, seine Wiederkunft ebenso wie seinen Tod, seine Leiden, seine Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt, von den Propheten des alten Testaments bald in Räthseln und Gleichnissen,

[1]) Vgl. Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter II, 30—37. Hilgenfeld, Novum Test. extr. can. IV, 52—67. Die Fragmente sind gesammelt bei Grabe, Spicilegium I, 72 ff. Credner, Beiträge I, 331 ff. zuletzt von Hilgenfeld a. a. O.

[2]) Pseudo-Cyprian de rebaptismate in Cypriani opp. ed. Venet. 1728, p. 643. Lactantius divin. institut. IV, 21.

bald ausdrücklich und mit dürren Worten geweissagt.[1]) Paulus dagegen verweist auf die der heidnischen Welt nicht minder wie den Juden von Gott verliehene Prophetie, auf die Weissagungsbücher der Hellenen, die Sibylle und die Schrift des Hystaspes, welche nicht blos den Glauben an den Einen Gott und an seinen Sohn, sondern auch die ganze Zukunft des Christenthums verkündigen: den Kampf der Könige, die wider Christus sich aufmachen werden, ihren Hass gegen ihn und gegen Alle, die seinen Namen tragen, die Geduld seiner Gläubigen und seine Wiederkunft. (Clem. Alex. Strom. VI, 5 p. 761 sq. Potter). Aber wie Paulus das Centraldogma des Judenthums, die göttliche Monarchie, nachdrücklich hervorhebt, so stellt Petrus das Christenthum als die neue Religion gegenüber dem Judenthum und dem Heidenthum dar, die Christen (*χριστιανοί*), als ein drittes Geschlecht (*τρίτον γένος*), welches Gott weder nach der Weise der Hellenen noch nach der Weise der Juden verehren soll, weil er mit ihnen nach seiner Verheissung einen neuen Bund (*καινὴν διαθήκην*) geschlossen hat. (Clem. Alex. l. c. p. 759 sq. Heracleon ap. Origen. in Joann. Tom. XIII, 17 Opp. IV, 226 de la Rue). Wenn also auch jeder der aus Israel Busse thut und durch den Namen Christi an Gott glaubt die Vergebung seiner Sünden erlangt, so haben die Apostel doch ebenso gut wie den Juden, den Heiden zu predigen, um aus beiden das Volk des neuen Bundes zu sammeln. Die Loslösung des Christenthums vom Judenthum, welche die Schrift ganz im Gegensatze zu der clementinischen Literatur vertritt, zeigt sich besonders in der dem Petrus in den Mund gelegten Polemik gegen die jüdische Festfeier, die ähnlich wie von Paulus (Gal. 4. 9 flg.) als eine Verehrung von Engeln und Erzengeln, Mond und Sonne hingestellt wird, und in der Behauptung, dass die *Ἰουδαῖοι* obwohl sie allein Gott zu kennen meinen, dennoch von ihm nichts wissen. (Clem. Alex. l. c. p. 760 (Heracleon ap. Origen. l. c.) Demgemäss müssen auch beide Apostel in ihrer römischen Predigt den jüdischen Krieg, die Verheerung des Landes, die Belagerung und Zer-

[1]) **Clem. Alex. Strom. VI, 15 p. 804 Potter.**

störung Jerusalems mit allen ihren Schrecken vorausverkündigen und als eine göttliche Strafe für die Verwerfung Christi durch die Juden hinstellen (Lactant. instit. l. c.). Daneben aber finden sich wieder Ansichten ausgesprochen, die ursprünglich in judenchristlichen Kreisen zu Hause sind und späteren Katholiken ketzerisch dünkten. [1])

Diese katholische „Predigt des Petrus und Paulus in Rom" — denn so wird der vollständige Titel gelautet haben — findet sich schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts bei katholischen und gnostischen Schriftstellern im Gebrauch. Clemens von Alexandrien hat sie unbedenklich als ächte Schrift des Petrus benutzt und citirt. Origenes äussert sich schwankend; das eine Mal (in Joann. Tom. XIII, 17) lässt er es unentschieden, ob die Predigt des Petrus ächt oder unächt, oder aus ächten und unächten Bestandtheilen gemischt sei; das andere Mal (de princip. praef. c. 8) bestreitet er sowohl ihre Aechtheit als ihr kirchliches Ansehen. Eusebios (h. e. III, 3) stellt

---

[1]) Pseudo-Cyprian l. c.: est autem adulterini huius imo internecini baptismatis si quis alius auctor, tum etiam quidam ab iisdem ipsis haereticis propter hunc eundem errorem confictus liber, qui inscribitur Pauli Praedicatio, in quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Joannis baptisma paene invitum a matre sua Maria esse compulsum; item cum baptizaretur ignem super aquam esse visum, quod in evangelio nullo est scriptum. — Es ist möglich, dass der eifrige Berichterstatter sich bei diesen und ähnlichen Stellen an basildianische Lehren erinnert fand (vgl. Clem. Alex. Strom. IV, 12 p. 600); er wusste aber nicht, dass was er hier aus der praedicatio Pauli citirt, nirgends anders als aus dem Hebräerevangelium entnommen ist; und überdies hatte er das Gelesene ohne Zweifel nicht verstanden, denn die Weigerung Jesu, sich taufen zu lassen, wird im Hebräerevangelium grade umgekehrt damit motivirt, dass Jesus sich keiner Sünde bewusst ist. Jesus spricht hier zu Mutter und Brüdern, die ihn zur Taufe bewegen wollen: quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est (Hieron adv. Pelagian. III, 2). Vgl. Hilgenfeld Novum Test. extr. can. IV, 20 sq. Auch die Worte des Auferstandenen, welche Origenes (de princip. praef. 8 opp. I, 49 de la Rue) in der praedicatio Petri citirt fand, οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον sind dem Hebräerevangelium entlehnt. Ignat. ad Smyrn. 3. Hieronym. catal. vir. illustr. 16. in Jesaiam XVIII prol. vgl. Hilgenfeld a. a. O. p. 29.

sie mit anderen, dem Petrus fälschlich zugeschriebenen Schriften, den Acten, dem Evangelium und der Apokalypse zusammen, und bestreitet ihren Gebrauch bei kirchlichen Schriftstellern. Hieronymus schliesst sich seinem Urtheile an (catal. vir. illustr. 1). Pseudo-Cyprian (de rebaptismate a. a. O.) verwirft sie als ketzerisch; Lactantius (divin. institut. IV, 21) gebraucht sie wieder, ohne einen Zweifel zu äussern (vgl. Hilgenfeld, Novum Test. extr. can. IV, 66 sq).

Nach den vorhandenen Ueberresten bildete in dieser Predigt des Petrus und Paulus, wie schon der Name besagt, die Geschichtserzählung nur den Rahmen für die lehrhaften Bestandtheile. Ob der Kämpfe des Petrus mit dem Magier darin gedacht war, ist aus den Fragmenten nicht mehr zu ersehen. Dagegen haben wir noch eine „Predigt des Simon Kepha in der Stadt Rom“ in syrischer Sprache (bei Cureton Ancient Syriac documents, London 1864), welche sich wenigstens darin mit dem griechischen *κήρυγμα Πέτρου καὶ Παύλου* berührte, dass auch sie beide Apostel in Rom zusammenführt. Auch hier dient die Erzählung nur zur Einkleidung für die Lehre; doch lassen die dogmatischen Bestandtheile keine nähere Vergleichung zu. Die Erwähnung des Paulus ist übrigens hier, wie noch weiter gezeigt werden soll, nicht ursprünglich, und auch von dem katholischen Kerygma ist zu vermuthen, dass es nach einem älteren Muster gearbeitet war, das man wegen seiner judenchristlichen Tendenz durch diese neue Schrift von petropaulinischem Charakter verdrängen wollte.

Sowohl mit den älteren katholischen Acten des Petrus als mit der Predigt des Petrus und Paulus in Rom stehen nun die von Thilo (acta Petri et Pauli fasc. I und II, Halle 1837. 1838) und Tischendorf (acta apostolorum apocrypha Leipzig 1851, p. 1—39) herausgegebenen Acten des Petrus und Paulus (*πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου*) im Zusammenhang (vergleiche Hilgenfeld, Novum Test. extr. can. IV, p. 61. 63. 65. 72). Dieselben sind in einer dreifachen Recension erhalten. Die relativ ursprünglichste ist in einem venetianer Codex (cod. bibl. Marcian. n. XXXVII class. VII) enthalten, den Tischendorf verglichen und stel-

lenweise seiner Ausgabe zu Grunde gelegt hat (cod. E). Er beginnt mit den Worten *ἐλθόντος εἰς τὴν Ῥώμην τοῦ ἁγίου Παύλου* (cap. 11 bei Thilo, cap. 22 bei Tischend.) und schliesst mit der Angabe des Todestags beider Apostel *ἐτελειώθησαν δὲ οἱ ἅγιοι ἔνδοξοι ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Παῦλος μηνὶ Ἰουνίῳ κθ' ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος.* Abgesehen von handschriftlichen Verderbnissen steht der Text des Codex nur an verhältnissmässig wenigen Stellen, wo er paraphrasirt, ins Orthodoxe übersetzt oder kleinere Sätze auslässt, dem der anderen Recensionen nach. Die zweite Recension ist die der pariser Codices ABCD bei Tischendorf, von denen der älteste (cod. Reg. 1470) dem griechischen Texte bei Thilo zu Grunde liegt. Derselbe schickt der Passion beider Apostel einen längeren Bericht über die Reise des Paulus von Malta nach Rom voraus, und fügt der Passionsgeschichte zwei Abschnitte ein (hinter c. 80 und 84 bei Tischend.). Dieselben erzählen die Geschichte von dem Schleier, den die einäugige Frau Perpetua dem Paulus auf dessen Todeswege zum Verbinden der Augen geliehen, dann wunderbar zurück erhalten und auf ihr blindes Auge gelegt habe, worauf dieses geheilt worden sei. Daran reiht sich das Martyrium der Perpetua, der Jungfrau Potentiana und der drei durch das an Perpetua geschehene Wunder bekehrten Soldaten. Diesem Zusatze entsprechend werden am Schlusse der Acten nach dem Todestage der Apostel Petrus und Paulus auch die der drei Soldaten (2. Juli) und der Perpetua und Potentiana (8. Juli) angegeben. Abgesehen von diesen Erweiterungen, die sich mit Ausnahme des paulinischen Reiseberichts deutlich als Einschiebsel kennzeichnen, bietet diese Recension einen vielfach verkürzten und überarbeiteten Text, und bewahrt nur in seltenen Fällen die ältere Fassung. In der Mitte zwischen diesen beiden Recensionen steht eine dritte, welche nur noch in lateinischer Uebersetzung erhalten ist, am besten in den zwei Wolfenbütteler Handschriften, aus denen Thilo den lateinischen Text der Acten gedruckt hat (vgl. Thilo a. a. O. I, 28). Diese lateinische Recension war schon früher unter dem Namen des Marcellus bekannt (Marcellus de mirificis rebus et actibus beatorum Petri et

Pauli et de magicis artibus Simonis Magi), und ist zuerst von Nausea (rhapsodiae Anonymi Philalethi Eusebiani, 1531) und Fiorentini (martyrol. Hieronym. p. 103 sqq.), von Ersterem unter dem Namen der Philalethes Eusebianus abgedruckt worden (auch bei Fabricius, codex apocryphus N. T. III, 632 sqq.). Die Unterschrift Ego Marcellus discipulus domini mei apostoli Petri quae vidi scripsi findet sich nur in einem Theil der Handschriften (vgl. Acta SS. Jun. Tom. V, p. 399) und fehlt auch in den Codd. bei Thilo. Geschöpft ist dieselbe übrigens aus der gegen den Schluss der Acten (c. 84) enthaltenen Notiz, dass Marcellus, ein von Petrus belehrter früherer Schüler des Simon, bei der Bestattung seines Leichnams mitgewirkt habe. — Die lateinische Recension beginnt an derselben Stelle wie cod. E, mit dem sie fast überall, wo die zweite griechische Recension einen abweichenden Text bietet, zusammenstimmt, namentlich auch in der Weglassung der Geschichte der Perpetua, aber auch in der Wiedergabe zahlreicher von der zweiten Recension nicht anerkannter Abschnitte, unter denen der c. 62—66 (bei Tischend.) enthaltene der umfangreichste ist. Andererseits weicht der lateinische Text auch wieder vielfach von cod. E ab und stimmt dafür mit den pariser Handschriften überein, in welchen Fällen der venetianische Text fast immer der vorzüglichere ist.

Diese Acta Petri et Pauli sind in ihrer gegenwärtigen Gestalt ziemlich jung und gehören auch in dem besseren Texte der venetianer Handschrift sicher erst ins 5. Jahrhundert. So wird c. 43 (bei E und Marcellus) schon die Zweinaturenlehre vorausgesetzt; auch der Anachronismus, die auftretende Volksmasse als christlich zu denken (c. 82. 83. 85), ferner Ausdrücke, wie die Anrede *ἱερώτατε βασιλεῦ*, die Titulatur *Καῖσαρ Νέρων* für *Νέρων Καῖσαρ*, die aus dem Lateinischen entnommene Bezeichnung *ἀνὴρ ἰλλούστριος* u. A. m. weisen in dieselbe Zeit. Noch häufiger begegnen uns dergleichen Spuren späterer Zeit in dem Texte der pariser Handschriften, besonders in den nur hier erhaltenen Stücken. So Titulaturen wie *ὑμέτερα εὐσέβεια* oder *εὐσεβέστατε βασιλεῦ*, der plural. majestaticus im Munde des Kaisers, die Eintheilung des Reiches in Eparchien, ferner lateinische Worte wie *ὀρδινεύειν*,

τρακταΐζειν, πόρτα, βοῦλλα, οὐράριον, σίλικες, πάτρων u. A. m. Ja die Bezeichnung von Rhegium als eine Stadt in Calabrien (*Ῥήγιον τῆς Καλαβρίας*) scheint sogar erst einen Schriftsteller des 9. Jahrhunderts zu verrathen, da erst seit der Wiedereroberung von Unteritalien durch die byzantinischen Kaiser das alte Bruttium und Lucanien unter dem Namen Calabrien und Rhegium als Hauptstadt dieser Provinz vorkommt (vgl. dazu Thilo I, 9 flg.). Indessen scheint dieser Ausdruck nur von einem Abschreiber eingetragen zu sein. Jedenfalls kann der gegenwärtige Text nicht jünger als das 6. Jahrhundert sein, da die lateinische Uebersetzung (der sogenannte Marcellus) in den apostolischen Geschichten des Pseudo-Abdias (bei Fabricius cod. apocr. N. T. Tom. II) mehrfach excerpirt ist (Abdias histor. apost. I, 17. 18. II, 7. 8). Das Werk des Abdias aber ist bereits im 8. Jahrhunderte von Beda und Anderen, wahrscheinlich aber schon von Venantius Fortunatus († 609) benutzt, und kann auch aus anderen Gründen schwerlich später als in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts geschrieben sein (vgl. auch Gutschmid, die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten, Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, XIX, S. 387 ff.). Die Chronik des Isidor von Sevilla aus dem Jahre 626 hat ebenfalls schon den lateinischen Text unserer Acten benutzt[1]).

Nun fehlt allerdings der paulinische Reisebericht, in welchem sich die vorhin erwähnte verdächtige Stelle findet, in den lateinischen Handschriften ebenso wie im venetianischen Texte, und verräth in der vorliegenden Gestalt theils spätere Tendenzen und Verhältnisse[2]), theils eine gradezu komische

---

[1]) Isidor Hispalens. chron. c. 70: huius (Neronis) temporibus Simon Magus quum altercationem proposuisset cum Petro et Paulo apostolis, dicens se quamdam virtutem esse Dei magnam, medio die dum ad patrem volare promittit in coelum, a daemonibus a quibus in aëre ferebatur, adiurante eos Petro per deum, Paulo vero orante dimissus crepuit. Ob cuius necem a Nerone Petrus crucifigitur, Paulus gladio caeditur.

[2]) Man vergleiche die sorgfältige Verzeichnung angeblich von den Aposteln herrührender Ordinationen: so des Bakchylos als ersten Bischofs von Messana durch Paulus, des Erasmus — eines Märtyrers unter Dio-

Entstellung der in der lukanischen Apostelgeschichte (Kap. 27. 28) vorkommenden Namen[1]). Aber das Fehlen des Abschnittes in den beiden anderen Recensionen beweist nichts gegen seine Ursprünglichkeit, denn die letzten Kämpfe der beiden Apostel mit Simon und ihr gemeinsamer Martertod bilden ein für sich abgeschlossenes Ganzes, das als der interessanteste Theil der Acten offenbar am häufigsten abgeschrieben und selbständig verbreitet wurde. Den verderbten lateinischen Namen aber, welche allerdings einen der Sprache und des Landes völlig unkundigen Graeculus verrathen, steht die Thatsache gegenüber, dass die angegebene Reiseroute des Apostels von Puteoli durch Latium nach Rom auf sehr genauer geographischer Kenntniss beruht.

Es liegen also jedenfalls ältere Acten zu Grunde, welche den Thaten und Schicksalen der beiden grossen Apostel in Rom einen auf Paulus speciell bezüglichen Abschnitt, der sich an Act. 27. 28 anschloss, vorausschickten. Dann werden dieselben aber keine anderen gewesen sein, als jene *πράξεις Παύλου*, welche schon Origenes kannte und die bis ins 4. oder 5. Jahrhundert hinein in der katholischen Kirche ein nahezu kanonisches Ansehen genossen.

Diese Annahme bestätigt sich, wenn wir den Inhalt der vorliegenden Acten etwas genauer betrachten. Dieselben enthalten nach dem mehrerwähnten Reisebericht (c. 1—21 Tischend.) zunächst Verhandlungen des Paulus und Petrus mit den römischen Juden, wobei letztere an Paulus das Ansinnen

---

cletian! — in Gaëta, des Diaconus Caesarius in Terracina und des (von Damasus 369 ordinirten?) Juvenalis von Forum Appii, sämmtlich durch Petrus; ferner die Priorin *(ἡγουμένη)* Juliana u. A. m.

[1]) So wird aus der Insel *Καῦδα* oder *Κλαύδη* bei Malta eine Insel *Γαυδομελέτη*, aus dem Schiffsnamen *Διοσκοῦροι* ein Schiffer Dioskoros, aus Puteoli — *Ποτιόλοι* — eine Stadt *Ποντιόλη*, an welchen Namen sich die weitere Erzählung knüpft, dass Puteoli durch ein Strafwunder im Meer versunken sei, *Ποντιόλη ποντίζεται)* — aus Tres Tabernae bei Forum Appii ein Ort *Τρίβους Ταβέρνης* u. A. m. Aehnliches findet sich auch in den Zusätzen des Pariser Textes gegen Ende, wie *Ἄκκουαι Σαλβίας* für Aquae Salviae, *ὁδὸς τῆς Ἀππίας πόλεως* für Via Appia, ist aber zum Theil nur handschriftliche Verderbniss, wie die *πόρτα Μομεντάνα*, der *τόπος Βιττικάνος* (der Vatican), die *Βοστησία ὁδός* (Via Ostiensis).

stellen, das Judenthum gegen Petrus zu vertheidigen (c. 22 bis 25); dann folgen Verhandlungen des Paulus mit den römischen Judenchristen und Heidenchristen, die der Apostel mit einander zu versöhnen weiss (c. 26—28), darnach eine Predigt des Petrus an die ungläubigen Juden und eine Schilderung der Erfolge des Paulus unter den heidnischen Soldaten und Palastbeamten des Kaisers (c. 29—32). Nun tritt Simon der Magier auf, lästert den Petrus und verführt Viele durch seine magischen Künste, denen Petrus aber Heilwunder, Dämonenaustreibungen und Todtenerweckungen gegenüberstellt (c. 33). Als die Frommen alle von Simon hinweg und dem Petrus sich zuwenden, bringen die Anhänger des Ersteren die Sache vor den Kaiser Nero, der, durch die Wunder des Magiers bestochen, ihn für Gottes Sohn hält, während Petrus unterdessen fortfährt, wider denselben zu predigen (c. 34). Auf Simons Betrieb lässt der Kaiser den Petrus und Paulus vor sich führen und eröffnet ein Verhör, in welchem er mit richterlicher Unbefangenheit beiden Theilen das Wort gönnt. Als Petrus für die Wahrheit seiner Predigt sich auf den schriftlichen Bericht des Pontius Pilatus an Kaiser Claudius beruft, lässt Nero das Actenstück herbeiholen und verlesen (c. 35—42). Dann wird das Verhör wieder aufgenommen. Simon erbietet sich, seine Gottheit durch die That zu beweisen, und beruft sich auf ein angebliches Wunder, das er vor dem Kaiser vollbracht habe. Er habe sich nämlich enthaupten lassen und sei am dritten Tage wieder auferstanden. In Wahrheit aber hatte er statt seiner einen Widder, dem er durch magische Künste momentan seine eigene Gestalt verlieh, im Dunkeln köpfen lassen; der mit der Enthauptung beauftragte Knecht hatte darauf den Kopf und die Glieder des Thieres gefunden, die Sache aber aus Furcht vor dem Kaiser verheimlicht. Wie Simon sich auf dieses Zauberstückchen beruft, verlangt Petrus, wenn derselbe ein Gott sei, so möge er seine Gedanken errathen, und lässt sich heimlich ein Gerstenbrot bringen. Simon sucht sich vergeblich durch Winkelzüge der Forderung zu entziehen und ruft endlich grosse Hunde herbei, die den Apostel verschlingen

sollen. Dieser aber segnet das Brot, hält es den Hunden vor und sie verschwinden. Jetzt beklagt sich Simon beim Kaiser, dass Petrus ihm schon früher in Judäa, in ganz Palästina und Cäsarea Aehnliches zugefügt habe, nur um seiner Gewalt zu entfliehen, und erbietet sich endlich zu einem sinnenfälligen Beweise seiner Gottheit. Der Kaiser möge ihm einen Thurm bauen, so wolle er denselben besteigen und seinen Engeln gebieten, ihn vor Aller Augen zu seinem Vater in den Himmel zu erheben. Nero setzt die Ausführung auf den folgenden Tag fest (c. 43—54). Während dieser ganzen Unterredung hat Paulus schweigend daneben gestanden, und nur einmal auf Befragen des Kaisers diesen vor dem Magier als vor einem staatsgefährlichen Menschen gewarnt. Nunmehr nimmt er auf die wiederholte Aufforderung Nero's das Wort, erneuert seine Warnungen und giebt Auskunft über seine eigene Lehre, die er nicht von Menschen, sondern durch unmittelbare Offenbarung Christi vom Himmel empfangen habe (c. 54—59). Petrus bestätigt das Gesagte und erzählt, wie sein Mitapostel früher aus lauterem Eifer um das Gesetz die Christen verfolgt habe, bis er durch eine Himmelsstimme bekehrt worden sei. Die Richtigkeit dieser Angaben bekräftigt Paulus wieder seinerseits. Als Simon abermals den Kaiser gegen beide Apostel einnehmen will, entspinnt sich eine Streitverhandlung über die Beschneidung, in welcher Simon den Kürzeren zieht, Nero aber beiden Parteien seine Verachtuug kundgiebt (c. 60—67). Schliesslich weigert sich Simon, dem Kaiser auf weitere Fragen zu antworten. Als Nero nun gar nicht mehr weiss, wem er glauben soll, verheisst Simon nochmals, seine Gottheit durch seine Himmelfahrt zu beurkunden (c. 68—71). Am folgenden Tage versammelt der Kaiser alles Volk, um dem Schaustück beizuwohnen. Simon besteigt lorbeerbekränzt den Thurm und beginnt zu fliegen. Paulus hat sich betend auf die Kniee geworfen und die Entlarvung des Magiers dem Petrus als dem erstberufenen Apostel überlassen. Dieser heisst den Paulus aufblicken: da sieht er den Simon schon fliegen und treibt seinen Collegen unter Thränen zur Eile an, während der Kaiser beide verhöhnt. Da beschwört Petrus die Engel des Satan, welche den Simon tragen,

ihn fallen zu lassen, und sofort stürzt der Magier zu Boden und bricht in Stücke (c. 72—77). Nero befiehlt, die beiden Apostel in Eisen zu legen, den Leichnam des Simon aber drei Tage lang aufzubewahren, in der Erwartung, derselbe werde wieder auferstehen. Petrus erklärt diese Hoffnung für vergeblich und rechtfertigt sein Verhalten. Doch der Kaiser wird dadurch nicht umgestimmt. Er will zuerst beide Apostel zur Strafe in der Naumachie hinrichten lassen, beschliesst aber auf Rath des Präfecten, den Paulus enthaupten, den Petrus aber als den Schuldigeren kreuzigen zu lassen. Darauf werden beide abgeführt und zuerst Paulus an der Strasse nach Ostia enthauptet (c. 78—80). Petrus bittet auf dem Wege zum Kreuze, man möge ihn mit den Füssen nach oben kreuzigen, weil nur Jesus Christus, der vom Himmel auf die Erde kam, würdig war, aufrecht gekreuzigt zu werden, während er selbst durch Christus berufen ist, seine Füsse von der Erde zum Himmel zu richten. Sein Wunsch wird erfüllt. Als aber die versammelte Menge wider den Kaiser tobt und ihn umbringen will, beruhigt der Apostel sie damit, dass Nero dies nicht aus eigenem Antriebe, sondern als Diener des Satans thue. Bei dieser Gelegenheit erzählt er die Geschichte seiner Flucht und reumüthigen Umkehr. Vor wenig Tagen auf Bitten der Brüder entwichen, begegnete mir der Herr. Ich fragte ihn „Herr, wo gehst du hin"? Da erhielt ich die Antwort: „Nach Rom, um mich (abermals) kreuzigen zu lassen". Auf die weitere Frage: „Herr, bist du nicht schon einmal gekreuzigt worden"? erwiderte Christus: „Ich sah dich dem Tode entfliehen und will an deiner Statt mich kreuzigen lassen". Da — so schliesst der Apostel seinen Bericht — entschloss ich mich, umzukehren, den Auftrag des Herrn zu erfüllen, und vernahm das Trostwort „Fürchte Dich nicht, denn ich bin mit dir"! Durch diese Erzählung weiss Petrus die Umstehenden zu bestimmen, dass sie seinen Tod nicht hindern, befiehlt dann die Schafe, die ihm der gute Hirte gegeben hat, dem Herrn zur künftigen Aufnahme in sein Reich und stirbt (c. 81—83). Alsbald erscheinen glänzende Männer, die Niemand kennt, von Jerusalem, heben zugleich mit Marcellus, der aus einem Anhänger Simons ein Schüler

des Petrus geworden ist, den Leichnam auf und bestatten ihn unter der Terebinthe bei der Naumachie auf dem Vatican. Darauf trösten sie das Volk über den Hintritt der Apostel, und verkündigen ihm das baldige Ende der neronischen Herrschaft. Bald darauf muss der Kaiser vor dem aufständischen Volke in die Wüste fliehen, und kommt dort vor Hunger und Kälte um. Sein Leichnam wird ein Frass wilder Thiere (c. 85. 86). Den Schluss bildet die Geschichte von der durch Erdbeben verhinderten Uebertragung der heiligen Reliquien nach dem Orient, worauf dieselben von den Römern erst 3 Meilen von der Stadt (nach den pariser Codd. in den Katakomben) 1 Jahr und 7 Monate lang bewacht und nach Vollendung der für sie bestimmten Begräbnisstätten (auf dem Vatican und an der Strasse nach Ostia, wie dieselben Zeugen hinzufügen) beigesetzt worden seien. Als Tag des Martyriums wird der bekannte 29. Juni genannt (c. 87. 88).

Sieht man ab von der späteren Redaction, in welcher diese Acten uns vorliegen, so versetzen dieselben uns mitten in die geistige Atmosphäre des zweiten Jahrhunderts, in die Zeit, in welcher aus der Versöhnung der alten Gegensätze zwischen Paulinern und Petrinern die altkatholische Kirche hervorging. Alle späterhin in Vergessenheit gerathenen Schlagwörter jener Zeit begegnen uns hier. Wiederholt heben die Acten mit dem grössten Nachdrucke hervor, man dürfe den Petrus und den Paulus von einander nicht scheiden, beide seien ganz Eines Sinnes, was der Eine lehre, das lehre auch der Andere[1]. Petrus und Paulus gehören zusammen wie Sonne und Mond; und diese Zusammengehörigkeit müssen schon im Reiseberichte die von Petrus belehrten Heidenchristen in einem Briefe an Paulus bezeugen: „Wir haben geglaubt und glauben, dass ebenso wenig Gott die beiden grossen Lichtträger, die er geschaffen hat (Sonne und Mond) von einander scheidet, man euch von einander zu scheiden vermöge, das heisst weder den Petrus von Paulus, noch den Paulus von Petrus"[2]. So spricht Petrus zu Nero, „Alles, was

[1] Vgl. hierzu schon **Baur**, Paulus 2. Aufl. I, 260 ff.

[2] C. 5 (bei Tischendorf): *ἡμεῖς ἐπιστεύσαμεν καὶ πιστεύομεν, ὅτι ὥσπερ*

Paulus geredet hat, ist wahr"; und umgekehrt werden wieder dem Paulus die Worte in den Mund gelegt, „Was Du von Petrus gehört hast, das, glaube, ist so gut als wäre es auch von mir gesagt: denn wir sind Eines Sinnes, weil wir einen Herrn haben, Jesum den Christ"[1]). Derselben conciliatorischen Tendenz dient die Fiction, dass die Juden den Paulus auffordern müssen, die mosaische Gesetzestreue gegen Petrus, welcher die ganze Gesetzesbeobachtung, Sabbate, Neumonde und gesetzliche Ruhetage abschaffe, zu vertheidigen, und dass Paulus sich in seiner Antwort für einen ächten Juden erklärt und so eng als möglich an die jüdische Auffassung accomodirt: „Mich werdet ihr als einen wahrhaftigen Juden darin erproben können, dass auch ich, wie ihr sehen könnt, den Sabbat und die wahrhaftige Beschneidung beobachte. Denn am Tage des Sabbats ruhte Gott von allen seinen Werken. Wir haben die Väter, die Patriarchen und das Gesetz". Unmittelbar darauf fragt Paulus, was denn Petrus eigentlich im Heidenreich predige, erbietet sich, ihn zu widerlegen, wenn er eine neue Lehre einführen wolle, fordert aber auch die Juden auf, dem Petrus zu folgen, wenn dessen Lehre wahr, durch das Buch und Zeugniss der Hebräer gestützt sei[2]). Als

οὐκ ἀποχωρίζει ὁ θεὸς τοὺς δύο φωστῆρας μεγάλους οὓς ἐποίησεν, οὕτως οὐκ ἔχει μερίσαι ὑμᾶς ἀπ' ἀλλήλων, τουτ' ἔστιν οὔτε Πέτρον παρὰ Παύλου οὔτε δὲ Παῦλον παρὰ Πέτρου· ἀλλὰ κυρίως πιστεύομεν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, εἰς ὃν ἐβαπτίσθημεν, ὅτι ἄξιοι ἐγενόμεθα καὶ τῆς ὑμετέρας διδασκαλίας (nämlich ebenso gut wie der des Petrus, auf die sie getauft sind).

[1]) C. 60 *(Πέτρος) ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν Πάντα ὅσα ὁ Παῦλος ἐλάλησεν ἀληθῆ εἰσίν.* c. 62: *Παῦλος εἶπεν Ἃ παρὰ Πέτρου ἤκουσας, ταῦτα καὶ παρ' ἐμοῦ πίστευε εἰρῆσθαι· τὸ ἓν γὰρ φρονοῦμεν, ὅτι ἕνα κύριον ἔχομεν Ἰησοῦν τὸν Χριστόν.*

[2]) c. 22 flg.: *ὅταν οὖν ἴδῃς Πέτρον, ἀνταγώνισαι κατὰ τῆς αὐτοῦ διδασκαλίας, ὅτι πᾶσαν τοῦ ἡμετέρου νόμου παραφυλακὴν κατήργησεν· ἀπέκλεισε τὸν σαββατισμὸν καὶ νεομηνίας καὶ τὰς νομίμους ἀργίας· (23) Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Παῦλος εἶπεν αὐτοῖς Ἐμὲ Ἰουδαῖον ἀληθινὸν ἐν τούτῳ δυνήσεσθε δοκιμάσαι, ὅτι καὶ τὸ σάββατον τηρῆσαι καὶ τὴν ἀληθινὴν περιτομὴν κατανοῆσαι θυνηθῆτε· Καὶ γὰρ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου κατέπαυσεν ὁ θεὸς ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ. ἡμεῖς ἔχομεν πατέρας, πατριάρχας καὶ τὸν νόμον. Τί οὖν ὁ Πέτρος κηρύσσει ἐν τῇ τῶν ἐθνῶν βασιλείᾳ; ἀλλὰ καὶ ἐάν τινα καινὴν θελήσει εἰσαγαγεῖν διδασκαλίαν, χωρίς τινος ταραχῆς καὶ φθόνου καὶ*

Voraussetzung für die Wahrheit der Lehre muss also grade Paulus ihre Uebereinstimmung mit dem alten Testamente geltend machen, also die Identität von Christenthum und Judenthum anerkennen, und jeden Vorwurf der „Neuheit" der christlichen Lehre entkräften; und umgekehrt ist es grade Petrus, der in den Verdacht kommt, eine neue Lehre zu predigen, und über die Autorität des mosaischen Gesetzes sich hinwegzusetzen.

Wenn aber hier Petrus und Paulus ähnlich wie in der kanonischen Apostelgeschichte so zu sagen die Rollen wechseln, so beruht auch dies keineswegs auf der Unkunde einer späteren Zeit, sondern auf planmässiger Anlage. Denn wie die der mitgetheilten Stelle vorangehenden Worte zeigen, ist der Verfasser sehr gut von dem wirklichen Sachverhalt unterrichtet. Während er dem Petrus wohl die Abschaffung der jüdischen Festzeiten, aber nicht die der Beschneidung zuzuschreiben sich getraut, lässt er die Juden zu Paulus sagen: „Den Glauben, in dem du geboren bist, den vertheidige: denn es ist nicht recht, dass du, ein Hebräer und von Hebräern stammend, dich selbst einen Lehrer der Heiden und Vertheidiger der Unbeschnittenen nennst, und da du doch selbst ein Beschnittener bist, den Glauben an die Beschneidung zu Nichte machst" [1]. Der Widerspruch, dass derselbe Paulus, der die Beschneidung bekämpft, doch wieder die jüdische Festbeobachtung und das ganze mosaische Gesetz gegen die „neue Lehre" des Petrus vertheidigen soll, verräth freilich die Unmöglichkeit der ganzen Situation. Aber die Absicht ist eben, die völlige Uebereinstimmung des Petrus und Paulus mit ein-

---

κόπου ἀπαγγείλατε αὐτῷ ἵνα καὶ ἡμεῖς ἴδωμεν, καὶ ἐνώπιον ὑμῶν ἐλέγξω αὐτόν. ἐὰν δὲ ᾖ ἡ διδασκαλία αὐτοῦ ἀληθής, τῇ τῶν Ἑβραίων βίβλῳ καὶ μαρτυρίᾳ ὠχυρωμένη, πρέπον ἐστὶν πάντας ὑμᾶς πειθαρχεῖν αὐτῷ. Die Worte vom Beginne des 23. Kapitels *(ἀποκριθείς δὲ ὁ Παῦλος)* an bis *ἐὰν δὲ ᾖ κτλ.* fehlen in den Pariser Handschriften, finden sich aber auch beim Lateiner.

[1]) C. 22: *συνῆλθον οὖν πρὸς αὐτὸν (οἱ Ἰουδαῖοι) καὶ παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες Τὴν πίστιν ἐν ᾗ ἐγεννήθης ταύτην διεκδίκησον. οὐ γὰρ δίκαιόν ἐστιν Ἑβραῖος ὢν καὶ ἐξ Ἑβραίων ἵνα ἑαυτὸν διδάσκαλον εἴπῃς ἐθνῶν καὶ ἐκδικητὴν τῶν ἀπεριτμήτων, καὶ αὐτὸς ὢν περιτετμημένος τὴν τῆς περιτομῆς καταργήσῃς πίστιν.*

ander und zugleich mit dem ächten Sinne der alttestamentlichen Urkunden zu behaupten. Auch dieses letztere ist für den katholischen Standpunkt der Acten charakteristisch. Indem aber Paulus sein ächtes Judenthum betont, bekennt er sich wohl dazu, die wahrhaftige Beschneidung zu wahren, was aber darunter verstanden sei, muss derselbe Apostel weiter unten noch ausdrücklich erklären. Es ist die Herzensbeschneidung, die an die Stelle der Beschneidung des Fleisches getreten ist: „Bevor wir die Wahrheit erkannt hatten, besassen wir die Beschneidung des Fleisches; als die Wahrheit aber erschien, wurden wir und werden wir noch mit der Herzensbeschneidung beschnitten[1]). Blickt hier der geschichtliche Paulus noch deutlich hindurch, so nimmt umgekehrt Petrus, wieder völlig geschichtsgetreu, die Beschneidung als solche, ohne einen solchen Unterschied anzudeuten, gegen den Magier Simon in Schutz: „Wenn die Beschneidung nichts taugt, warum bist du denn selbst beschnitten, o Simon"?[2]) Ebenso ist es Petrus, dem (c. 29. 30) auch in Rom die Rolle zufällt, die Messianität Jesu, in welchem Gott die dem Abraham gegebene Verheissung erfüllt und allen Söhnen Abrahams, Isaaks und Jakobs den Zugang eröffnet hat, den ungläubigen Juden aus dem Alten Testament (ψ 132, 11. ψ 2, 7) zu erweisen[3]); dagegen wendet Paulus mit seiner Lehre sich an die heidnischen Soldaten und Hofbeamten (c. 31).

Es ist also nur der Verfasser der Acten, der den Petrus und Paulus doch wieder als völlig einstimmig hinzustellen sucht, obgleich er selbst recht gut weiss, dass die vorgefundene Ueberlieferung über die geschichtliche Stellung beider

[1]) C. 63: *Παῦλος εἶπεν Πρὸ τοῦ ἡμᾶς ἐπιγνῶναι τὴν ἀλήθειαν, σαρκὸς ἔσχομεν περιτομήν· ὅτε δὲ ἐφάνη ἡ ἀλήθεια, ἐν τῇ τῆς καρδίας περιτομῇ καὶ περιτεμνόμεθα καὶ περιτέμνομεν.*

[2]) *εἰ φαύλη ἡ περιτομή, σὺ διὰ τί περιετμήθης, Σίμων;*

[3]) *ἐν τούτῳ οὖν ὁ θεὸς πᾶσιν εἴσοδον ἤνοιξεν τοῖς υἱοῖς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, τοῦ εἶναι αὐτοὺς ἐν τῇ πίστει τῆς εἰς αὐτὸν ὁμολογίας, ἔχειν δὲ ζωὴν καὶ σωτηρίαν ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. ἐπιστρέψατε οὖν καὶ εἰσέλθατε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ, ὅτι ἃ ἐπηγγείλατο αὐτῷ ὁ θεὸς ἐπλήρωσεν.* Hinter *Ἰακώβ* hat cod. E den Zusatz *καὶ παντὶ ἔθνει τῆς γῆς*, derselbe fehlt aber in den Pariser Handschriften und beim Lateiner und ist schwerlich ursprünglich.

Apostel eine andere war. Petrus und Paulus müssen in schönster Eintracht erscheinen, damit die beiden Parteien der Judenchristen und Heidenchristen endlich zur Eintracht zusammengehen. Daher empfindet Petrus über die Nachricht, dass Paulus den Nachstellungen seiner Widersacher glücklich entkommen ist, nicht nur die lebhafteste Freude, sondern er schickt ihm auch sofort alle seine gläubigen Jünger nach Forum Appii entgegen und sucht ihn auf die erste Kunde seiner Ankunft in Rom sofort auf. Die Apostel sehen sich, umarmen einander unter Freudenthränen und Einer erzählt dem Andern seine Erlebnisse (c. 21. 24. 25). Daher müssen ferner beide Apostel gemeinsam vor dem Kaiser erscheinen, gemeinsam mit dem Magier streiten, gemeinsam vom Kaiser verurtheilt werden und an demselben Tage den Martyrertod sterben. Nur räumt Paulus, wie auch sonst in der petropaulinischen Tradition, dem Petrus bereitwillig den Vorrang ein und überlässt diesem als dem Erstberufenen den Ruhm, den Flugversuch des Magiers allein zu vereiteln, während er selbst im stillen Gebete verharren will[1]). Dafür übernimmt es andererseits Petrus, die apostolische Würde des Paulus durch Berufung auf die demselben gewordene Offenbarung zu rechtfertigen. „Die Wahrheit selbst" redete, wie Petrus sich ausdrückt, vom Himmel herab, und sofort begann er den bisher verfolgten Pfad Christi zu vertheidigen, welcher der Weg der Wahrheit ist für Alle, welche aufrichtig auf ihm wandeln (c. 60).

Der judenchristliche Vorwurf aber, dass Paulus gar kein wirklicher Schüler Christi sei, wird dem Magier Simon in den Mund gelegt, der dabei aus seiner Christusrolle herausfällt[2]).

Sieht man sich schon hierdurch ganz in die Streitverhandlungen der paulinischen und der petrinischen Partei versetzt, so treten anderwärts Judenchristen und Heidenchristen einander offen gegenüber (c. 26. 27). Der

---

[1]) C. 73: *ἐμὸν μὲν τὸ γόνυ κλῖναι καὶ τὸν θεὸν ἱκετεύειν, σὸν δὲ τὸ ἀνύσαι, εἴ τι ἂν ἴδῃς αὐτὸν ἐπιχειροῦντα, ὅτι σὺ πρῶτος προεχειρίσθης ὑπὸ τοῦ κυρίου.*

[2]) C. 65: *Σίμων εἶπεν Οὐκ ἐγένετο τοῦ Παύλου διδάσκαλος ὁ Χριστός. Παῦλος εἶπεν Ναί, δι' ἀποκαλύψεως κἀμὲ ἐπαίδευσεν.*

ursprüngliche Sachverhalt ist hier in dem Texte der Pariser Handschriften bereits verwischt, während er aus der venetianischen noch deutlich ersehen wird. Am Morgen des Tages nach der Ankunft des Paulus in Rom findet Petrus vor des Paulus Thür eine Menge Juden. Zwischen den Judenchristen und Heidenchristen aber war grosser Tumult. Die Judenchristen sagen: Wir sind das auserwählte Geschlecht, eine königliche Priesterschaft (1 Petr. 2, 9), Freunde Abrahams, Isaaks und Jakobs und aller Propheten, mit denen Gott geredet hat, denen er seine Geheimnisse und seine grossen Wunder gezeigt hat. Ihr aber aus den Heiden habt nichts Grosses in eurem Samen, wenn nicht etwa, dass ihr durch Götzen und Schnitzbilder unrein und greulich geworden seid". Als die gläubigen Juden dies und dem Aehnliches sagen, antworten die Heidenchristen: „Wir sind der Wahrheit, als wir sie hörten, unverzüglich gefolgt und haben unsern Irrthum verlassen. Ihr aber habt die Wunder an euren Vätern gekannt und hattet die Lehren des Gesetzes und der Propheten; ihr habt das Meer mit trockenen Füssen durchschritten, euch leuchtete die Feuersäule bei Nacht und die Wolkensäule bei Tage, vom Himmel her wurde euch Manna verliehen und aus dem Felsen strömte euch Wasser. Und dennoch habt ihr nicht geglaubt und nach dem Allen euch das Idol eines Kalbes gefertigt und eure Kniee vor dem Schnitzbilde gebeugt. Wir aber, die wir nichts von den Zeichen sahen, wir glauben, dass der der wahrhaftige Gott sei, den ihr im Ungehorsam verlassen habt" [1]).

---

[1]) C. 26: *ἦν δὲ μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων χριστιανῶν τε καὶ ἐθνικῶν μεγάλη ταραχή. οἱ οὖν ἐξ Ἰουδαίων* (cod. E) *ἔλεγον Ἡμεῖς γένος ἐκλεκτόν ἐσμεν, βασίλειον ἱεράτευμα φίλοι τε τοῦ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ πάντων τῶν προφητῶν, μεθ᾽ ὧν ἐλάλησεν ὁ θεός, οἷς ἔδειξεν τὰ ἑαυτοῦ μυστήρια καὶ τὰ θαυμάσια (θαύματα* cod E) *αὐτοῦ τὰ μεγάλα. ὑμεῖς δὲ οἱ ἐξ ἐθνῶν οὐδὲν μέγα ἐν τῷ σπέρματι ὑμῶν (ἔχετε), εἰ μὴ ἐν εἰδώλοις καὶ γλυπτοῖς βέβηλοί τε καὶ βδελυκτοὶ γεγόνατε* (so mit Thilo; die Pariser Handschriften haben *βεβήλοις τε καὶ βδελυκτοῖς*, cod E lässt *καὶ γλυπτοῖς βέβηλοί τε καί* weg und liest ebenfalls *βδελυκτοῖς*). c. 27: *ταῦτα καὶ τὰ ὅμοια τούτοις λεγόντων τῶν πιστευσάντων Ἰουδαίων ἀπεκρίναντο οἱ ἐξ ἐθνῶν λέγοντες Ἡμεῖς ὡς ἠκούσαμεν τὴν ἀλήθειαν, εὐθέως ἠκο-*

Diese Reden versetzen uns aufs Lebendigste in die Streitverhandlungen der christlichen Urzeit hinein, wie wir sie namentlich aus den Briefen des Paulus kennen. Auf der einen Seite steht der Aristokratismus des jüdischen Geblüts, der auf die ganze Heidenwelt als unrein herabsieht; auf der andern vernehmen wir Anklagen gegen den Unglauben der Juden, wie schon Stephanus sie erhebt, und wie sie nachmals noch oft wiederholt wurden, gegenüber dem bereitwilligen Glauben, welchen die Heiden dem göttlichen Heilswillen entgegen brachten. Motivirt doch auch Paulus Röm. 11 die (zeitweilige) Verwerfung Israels und die Berufung der Heiden durch ähnliche Gedanken.

Dagegen ist es ganz der conciliatorischen Tendenz unserer Acten gemäss, wenn sie grade den Paulus auftreten lassen, um beide Theile zur Eintracht zu mahnen. „Als sie so und ähnlich um den Vorzug streiten, spricht der Apostel Paulus, es gebühre sich nicht, auf diese Weise mit einander zu hadern, sondern vielmehr darauf zu achten, dass Gott seine dem Abraham gegebene Verheissung erfüllt hat: In Deinem Namen sollen alle Völker gesegnet werden (Vrgl. Gal. 3, 16. Röm. 4, 13. 14. Act. 3, 25). Denn es gilt kein Ansehen der Person bei Gott: so viele unter dem Gesetze sündigten, werden nach dem Gesetze gerichtet werden, und so viele ohne Gesetz sündigten, werden ohne Gesetz umkommen (Röm. 2, 11. 12). Wir aber, Brüder, müssen Gott danken, dass er nach seiner Barmherzigkeit uns erwählt hat zu seinem heiligen Volk. Denn in ihm müssen wir uns rühmen, sei es Juden, sei es Griechen: Denn Alle seid ihr Eins im Glauben

---

λουθήσαμεν αὐτῇ (cod E *τῷ Χριστῷ τῇ ὄντως ἀληθείᾳ*), *καταλιπόντες ἡμῶν τὴν πλάνην. ὑμεῖς δὲ καὶ τὰς πατρικὰς γνόντες δυνάμεις καὶ τὰ προφητικὰ ὁρῶντες σημεῖα καὶ νόμον δεξάμενοι (καὶ τὰ τοῦ νόμου καὶ τὰ τῶν προφητῶν ἔχοντες διδάγματα, οἱ* cod E) *καὶ τὴν θάλασσαν ξηροῖς διαβεβηκότες* (cod E *διαβεβήκατε*) *τοῖς ποσὶν καὶ τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν βυθιζομένους ἰδόντες καὶ στύλου πυρὸς νυκτὸς ὑμῖν φαίνοντος καὶ νεφέλης ἡμέρας, καὶ μάννα ὑμῖν ἐξ οὐρανοῦ δοθέντος καὶ ἐκ πέτρας ὕδατος ὑμῖν ῥυέντος (οὐκ ἐπιστεύσατε, ἀλλὰ καὶ) μετὰ ταῦτα πάντα εἴδωλον ἑαυτοῖς μόσχου ἐτεκτήνατε καὶ προσεκυνήσατε τῷ γλυπτῷ. ἡμεῖς δὲ οὐδὲν βλέποντες τῶν σημείων πιστεύομεν τοῦτον εἶναι τὸν ἀληθινὸν θεόν (τὸν σωτῆρα θεόν* codd. ABCD) *ὃν ὑμεῖς ἐγκατελείπατε ἀπειθήσαντες.*

an seinen Namen (vgl. Eph. 1, 4. Röm. 3, 27. 4, 2. Gal. 3, 28)[1]). Als Paulus dieses geredet hat, werden sowohl die Judenchristen als die Heidenchristen besänftigt. Nun erst, nachdem Paulus zwischen den Judenchristen und Heidenchristen Frieden gestiftet, wendet Petrus sich mit seiner Predigt an die Juden, und begründet die Messianität Jesu ganz in der älteren, aus der kanonischen Apostelgeschichte bekannten Weise mit Stellen des alten Testaments[2]). Während also Petrus den Juden predigt, beschäftigt sich Paulus mit Beilegung der urchristlichen Gegensätze zwischen Judenchristen und Heidenchristen. Auch dieser Zug ist für den Standpunkt des Verfassers charakteristisch. In treffendster Weise werden grade diejenigen Sätze des paulinischen Evan-

---

²) c. 28: *ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα αὐτῶν φιλονεικούντων εἶπεν ὁ ἀπόστολος Παῦλος μὴ χρῆναι αὐτοὺς τάς τοιαύτας μεταξὺ ἀλλήλων ἔχειν ἀμφιβολίας; ἀλλὰ τοῦτο προσέχειν μᾶλλον ὅτι πεπλήρωκεν ὁ θεὸς τὰς ἑαυτοῦ ἐπαγγελίας, ἃς ὤμοσεν Ἀβραὰμ τῷ πατρὶ ἡμῶν Ὅτι ἐν τῷ σπέρματι σου εὐλογηθήσονται πάντα τὰ ἔθνη. οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ· ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον κατὰ νόμον κριθήσονται, καὶ ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως ἀπολοῦνται. ἡμεῖς δὲ ἀδελφοὶ εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ θεῷ, ὅτι κατὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ ἐξελέξατο ἡμᾶς εἰς λαὸν αὐτοῦ ἅγιον. ὥστε ἐν αὐτῷ ὀφείλομεν καυχᾶσθαι, εἴτε Ἰουδαῖοι, εἴτε Ἕλληνες· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.* Die letzten Sätze von *ὅσοι ἐν νόμῳ* an fehlen in den Pariser Handschriften werden, aber auch vom Lateiner vorausgesetzt.

²) c. 29: *ταῦτα τοῦ Παύλου λέγοντος κατεπραΰνθησαν οἵ τε ἐξ Ἰουδαίων καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν. ἀλλ' οἱ ἄρχοντες τῶν Ἰουδαίων ἐπετίθεντο τῷ Πέτρῳ ... ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν κτλ.* Die Abschreiber, denen der Unterschied von *οἱ Ἰουδαῖοι* und *οἱ ἐξ Ἰουδαίων* nicht mehr klar war, haben den Text vielfach nach Belieben zurecht gemacht. Codex E hat auch hier das Richtige bewahrt. Dagegen hat derselbe im Folgenden den charakteristischen Zug, dass nun Petrus mit den Juden zu thun bekommt, völlig verwischt. Er fährt fort *ὁμοίως δὲ καὶ Πέτρος ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων κτλ.* Hier ist der Text der Pariser Handschriften, den nach Thilo auch Tischendorf festhält, zweifellos vorzuziehen, wenn nicht statt *οἱ ἄρχοντες τῶν Ἰουδαίων* einfach *οἱ Ἰουδαῖοι* zu lesen ist, wovon in cod E (*ἕτεροι δὲ τῶν Ἰουδαίων*) sich noch eine Spur erhalten zu haben scheint. In der folgenden Rede des Petrus gehen beide griechische Recensionen stark auseinander, während die Lateiner dem Pariser Texte sich anschliessen. Das ursprüngliche Satzgefüge scheint in beiden Recensionen vielfach überarbeitet zu sein.

geliums hervorgehoben, deren Anerkennung von Seiten der Judenchristen die Bedingung jedes friedlichen Verkehrs beider Parteien sein musste: die Erfüllung des dem Abraham gegebenen Verheissungswortes durch die Heidenmission, die gleiche Unwürdigkeit Aller vor Gott, der die auf Alle sich erstreckende göttliche Barmherzigkeit als einziger Grund des Rühmens gegenübersteht, und als Consequenz hiervon die völlige Gleichberechtigung von Juden und Heiden im Christenthume, beruhend auf dem Einen Glauben, der Alle verbindet. Um so nachdrücklicher betont es der Verfasser auch anderwärts (c. 57), dass die Lehre, welche Paulus „von Jerusalem bis Illyricum“ verkündet habe, ein Werk des Friedens und der Liebe gewesen sei (vgl. Röm. 15, 19)[1]. Und nun folgt (c. 58) eine Zusammenstellung verschiedener, meist aus den paulinischen Briefen, insbesondere auch aus dem ersten Briefe an Timotheus, entnommener rein sittlicher Mahnungen. An diese schliesst sich die den Juden so wichtige Lehre von der Einheit Gottes, auf welche der Verfasser auch den Petrus zurückkommen lässt[2]. Der Glaube aber wird ganz in der aus den apostolischen Vätern und anderen Schriften des 2. Jahrhunderts bekannten Weise meist einfach als Glaube an Gott, der freilich, wie Paulus bemerkt, der „Heiland der Heiden“ (*ὁ σωτὴρ πάντων τῶν ἐθνῶν* c. 69) ist oder „an den Namen Gottes“ gefasst[3], seltener als Glaube an Christus (c. 60) oder als Glaube, der im Bekenntnisse Christi besteht

---

[1]) *ὅσα γὰρ τὰ τῆς εἰρήνης καὶ ἀγάπης, ταῦτα ἐδίδαξα· κύκλῳ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπλήρωκα τὸν λόγον τῆς εἰρήνης.*

[2]) **Paulus sagt, c. 58:** *ἐδίδαξα τὰς ἐκκλησίας τῶν πιστευόντων ἕνα παντοκράτορα ἀόρατον καὶ ἀκατάληπτον σέβειν θεόν* **(nach cod. E und den Lateinern). Petrus sagt c. 69:** *ἕνα θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κηρύσσομεν, τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*

[3]) **c. 27:** *πιστεύομεν τοῦτον εἶναι τὸν ἀληθινὸν θεόν* **(oder** *τὸν σωτῆρα θεόν)* *ὃν ὑμεῖς ἐγκατελείπατε ἀπειθήσαντας.* **c. 28:** *πάντες ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* **(sc.** *θεοῦ)* **eine Stelle, die um so charakteristischer ist, weil hier paulinische Worte nachgebildet sind; vgl. ferner c. 21** *οἱ πεπιστευκότες τῷ θεῷ* **u. A. m.**

und Heil und Leben in seinem Namen gewinnt (c. 30) [1]), neben welchen paulinischen Wendungen anderwärts wieder das specifisch Christliche des Glaubens nach gut jüdischer Ausdrucksweise als „der Weg Christi" bezeichnet wird [2]). Den Schluss jener Rede des Paulus (c. 59) macht dann wieder die Versicherung, dass er seine Lehre nicht von Menschen, noch durch Menschen, sondern durch Jesus Christus empfangen habe, der vom Himmel her zu ihm geredet (vgl. Gal. 1, 1). Derselbe habe ihn auch zur Predigt ausgesandt mit den Worten „Ich werde mit dir sein und alles, was du sagen und thun wirst, werde ich rechtfertigen" [3]). Wie hier der Auferstandene selbst das paulinische Evangelium beglaubigen muss, so folgt nun sofort als weiteres Zeugniss die bereits erwähnte Betheuerung des Petrus, „Alles, was Paulus geredet hat, ist wahr", und ebenso wird die Erzählung von der Berufung des Paulus „durch die Wahrheit vom Himmel" nicht diesem selbst, sondern dem Petrus in den Mund gelegt. „Eine Stimme vom Himmel hat den früheren Verfolger des Messiasglaubens berufen und ihn die Wahrheit gelehrt; denn nicht aus Neid, sondern aus Unwissenheit war er ein Verfolger unseres Glaubens. Denn vor uns sind falsche Messiasse, falsche Apostel und falsche Propheten gekommen, welche wider die heiligen Schriften die Wahrheit ihres Inhalts zu entleeren strebten. Wider sie musste dieser Mann erwählt werden, dem von Klein auf nichts anderes am Herzen lag, als die Geheimnisse des göttlichen Gesetzes zu erforschen, um durch sie ein Vertheidiger der Wahrheit und ein Verfolger der Lüge zu werden. Weil nun seine Verfolgung nicht aus Neid, sondern um der Vertheidigung des Gesetzes willen geschah, so redete die Wahrheit selbst vom Himmel her zu ihm herab und sprach: Ich bin die Wahrheit, die du verfolgst: höre auf, mich zu verfolgen. Alsbald nun, da er erkannte, dass es sich also

---

1) *τοῦ εἶναι αὐτοὺς ἐν τῇ πίστει τῆς εἰς αὐτὸν ὁμολογίας ἔχειν δὲ ζωὴν καὶ σωτηρίαν ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (cod. E).

2) c. 60: *ἡ τρίβος τοῦ Χριστοῦ, ἥτις ἐστὶν ὁδὸς τῆς ἀληθείας.*

3) *πάντα ὅσα ἂν εἴπῃς ἢ ποιήσεις, ἐγὼ δικαιώσω.* Die Worte fehlen irrthümlich in cod. E.

verhalte, verliess er, was er vertheidigt, und begann diesen Pfad Christi zu vertheidigen, den er verfolgt hatte, welcher Pfad der Weg der Wahrheit ist für alle, die ihn mit aufrichtigem Herzen wandeln"[1]). Alle Hauptanklagen, welche das Judenchristenthum wider Paulus erhebt, werden hier durch Petrus zurückgewiesen: dass er aus Neid die älteren Apostel verfolgt, dass er ein Gesetzesverächter, ein falscher Apostel sei, dass seine Lehre den heiligen Schriften und der göttlichen Wahrheit zuwiderlaufe.

Nach dem Allen lässt sich die conciliatorische und apologetische Tendenz dieser Acten unmöglich verkennen. Wie spät auch immer ihre letzte Redaction falle, ihr ausgeprägt petropaulinischer, d. h. die Einheit der katholischen Kirche gegenüber den alten Parteigegensätzen anstrebender Charakter weist in keine spätere Zeit als in die Mitte des zweiten Jahrhunderts, also wenn man die ausgedehnten Beziehungen zu zahlreichen Schriften unseres neutestamentlichen Kanons (auch Epheser, 1 Petri und 1 Timotheus), welche sich grade in den specifisch conciliatorischen Abschnitten finden, erwägt, etwa in die Zeit um 160 n. Chr. Man darf es

---

[1]) c. 60: *διώκτου γὰρ αὐτοῦ ὄντος τῇ τοῦ Χριστοῦ πίστει* (so cod. E), *φωνὴ αὐτὸν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκάλεσεν καὶ ἐδίδαξε τὴν ἀλήθειαν· οὐ γάρ, ἦν ἐχθρὸς κατὰ φθόνον τῆς ἡμετέρας πίστεως ἀλλὰ κατὰ ἄγνοιαν. καὶ γὰρ ἐγένοντο πρὸ ἡμῶν ψευδόχριστοι, ὡς καὶ Σίμων, ψευδαπόστολοι δὲ καὶ ψευδοπροφῆται, οἵτινες κατὰ τῶν ἱερῶν χαραγμάτων ἐπετήδευσαν κενῶσαι τὴν ἀλήθειαν· καὶ κατὰ τούτων ἀναγκαῖον ἦν τοῦτον προχειρίσασθαι τὸν ἄνδρα τὸν ἐκ παιδόθεν οὐδὲν ἕτερον ἐπιτηδεύσαντα, εἰ μὴ τοῦ θείου νόμου ἐρευνᾶν τὰ μυστήρια, ἐν οἷς τῆς ἀληθείας ἔκδικος καὶ τοῦ ψεύδους γένηται διώκτης. ἐπεὶ τοίνυν ὁ διωγμὸς αὐτοῦ οὐ διὰ φθόνον ἐγένετο, ἀλλὰ διὰ τὴν τοῦ νόμου ἐκδίκησιν, αὐτὴ ἡ ἀλήθεια ἐκ τοῦ οὐρανοῦ προσομίλησεν αὐτῷ λέγουσα Ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια ἣν σὺ ἐκδιώκεις· παῦσαι διώκων με* (so cod. E). *ὡς οὖν ἔγνω οὕτως εἶναι, καταλιπὼν ὅπερ διεξεδίκει, ἤρξατο διεκδικῆσαι ταύτην τὴν τρίβον τοῦ Χριστοῦ ἣν ἐδίωκεν, ἥτις ἐστὶν ὁδὸς ἀληθείας τοῖς εἰλικρινῶς πορευομένοις ἐν αὐτῇ* (die letzten Worte von *ἥτις* an fehlen in cod. E wohl mit Unrecht). Man bemerke hier übrigens die Berührung mit Joh. 14, 6, welche doch schwerlich als Anspielung auf jene Stelle betrachtet werden kann, zumal *ὁδός* beide Male in ganz verschiedenem Sinne steht. Auch c. 27 heisst (in cod. E) Christus *ἡ ὄντως ἀλήθεια*.

daher als ausgemacht ansehen, dass wir in diesen Acten eine Ueberarbeitung der schon dem Origenes bekannten *πράξεις Παύλου* vor uns haben, deren petropaulinischer Character aus den Mittheilungen des Origenes sicher steht.

Aber auch mit dem katholischen *κήρυγμα Πέτρου (καὶ Παύλου) ἐν Ῥώμῃ* stehen unsere Acten noch in Zusammenhang. Die Ausdrücke *κήρυγμα Πέτρου* und *διδασκαλία* oder *διδαχὴ Παύλου* begegnen uns auch in unseren Acten, in welchen ja beide Apostel ebenfalls mit Lehrreden auftreten. Indessen scheint grade der lehrhafte Theil der *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* eine stete Veränderung erfahren zu haben, während der Erzählungsstoff der Natur der Sache nach wesentlich derselbe blieb. Ein Beispiel für diese Umbildung bietet auch die syrische Predigt des Petrus in Rom (bei Cureton a. a. O.), deren lehrhafter Inhalt mit den Fragmenten des *κήρυγμα Πέτρου* bei Clemens, Herakleon u. A. gar keine Berührungen mehr zeigt. Grade diese im Alterthume ziemlich verbreitete Classe von Literaturproducten, die unter dem Namen „Predigt“ oder „Lehre der Apostel“ überliefert waren, oder auch wie hier den Namen bestimmter Apostel an der Stirn trugen, wurde je nach dem besonderen Zwecke und dem kirchlichen Bedürfnisse der Zeit immer wieder umgearbeitet, bald verkürzt, bald erweitert, bald durch völlig neue Redestücke ersetzt. Wie frei die verschiedenen Bearbeiter mit diesen Reden zu schalten pflegten, kann auch in unseren Acten die Rede des Petrus an die Juden zeigen (c. 30. 31). Dieselbe liegt uns in zwei verschiedenen Redactionen vor, von denen keine in ihrer jetzigen Gestalt dem ursprünglichen Texte angehört haben kann [1]), obwohl sich offenbar in beiden Reste desselben erhalten haben [2]).

---

[1]) Vgl. z. B. den in beiden Texten gleichlautenden Schluss, der schon auf das Opfer des Leibes und Blutes Christi, also auf die ausgebildete Abendmahlslehre einer späteren Zeit Bezug nimmt.

[2]) So die Benutzung der messianischen Stelle ψ. 132, 11, welche sonst im N. T. nicht vorkommt, sich aber mit dem Citate Act. 2, 30 aus ψ. 89, 4 f. berührt, ferner die Deutung von ψ. 2, 7 weder auf die Auferstehung Christi (wie Act. 13, 30) noch auf die ewige Zeugung, sondern auf die Herabkunft des heiligen Geistes bei der Taufe, womit auch der Text des

Wenn also die aus Clemens und Herakleon bekannten Fragmente des *κήρυγμα Πέτρου* sich in unseren Acten nicht wiederfinden, so ist dies an sich noch kein Beweis für die völlige Verschiedenheit beider Schriften. Von den Reden des Petrus an die Juden haben unsere Acten nur wenig, von den Reden des Petrus und des Paulus an die Heiden überhaupt nichts mehr erhalten, obwohl die Fragmente zu dem petro-paulinischen Character unserer Schrift vollkommen stimmen. Doch fehlt es wenigstens nicht an Berührungspunkten. Der *εἷς θεὸς παντοκράτωρ καὶ ἀόρατος καὶ ἀκατάληπτος*, welchen Paulus verehren lehrt (c. 58 vgl. die Worte des Petrus c. 69), erscheint auch als vornehmster Inhalt des Kerygma des Petrus an die Heiden [1]). Wie ferner in unseren Acten (c. 23) die Juden dem Paulus hauptsächlich seine Lehre von der Aufhebung des Sabbaths, der Neumonde und der gesetzlichen Feiertage (*αἱ νόμιμοι ἀργίαι*) zum Vorwurfe machen, so richtet sich die Warnung des petrinischen Kerygma vor der jüdischen

---

Hebräerevangeliums für Matth. 3, 17 verglichen werden kann (bei Hilgenfeld, N. T. extr. can. IV, 34. Cod. E. bietet hier eine andere, wohl minder ursprüngliche Fassung, und fügt dem Zeugnisse Davids ψ. 2, 7 das weitere Zeugniss des Vaters bei der Taufe Jesu Matth. 3, 17 mit dem aus Matth. 17, 5 entnommenen Zusatze *αὐτοῦ ἀκούετε* hinzu); ferner die Erklärung des Kreuzestodes Jesu aus göttlicher Zulassung (*ἕνεκεν δὲ τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας συνεχώρησε ταῦτα πάντα παθεῖν αὐτόν* cod. E, wo *ὁ θεός* als Subject zu *συνεχώρησε* zu beziehen ist, während die Pariser Handschriften lesen *ἵνα δὲ πληρώσει τὴν τοῦ κόσμου σωτηρίαν συνεχώρησε ταῦτα πάντα ἑαυτὸν παθεῖν*, so dass vielmehr Christus Subject ist), endlich die Worte „in diesem hat Gott allen Söhnen Abrahams, Isaaks und Jakobs den Zugang eröffnet" (cod. E fügt bei: „und allen Heiden") und die Mahnung „Bekehrt euch nun und gehet ein zur Freude eures Vaters Abraham, denn was Gott ihm verheissen, das hat er erfüllt" (so nach den Pariser Handschriften. Der Venetianer Text hat das Ursprüngliche verwischt).

[1]) Clem. Alex. Str. VI, 5 p. 759 Potter. Hilgenfeld a. a. O. p. 58 und dazu p. 63. *γινώσκετε οὖν ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἀρχὴν πάντων ἐποίησεν καὶ τέλους ἐξουσίαν ἔχων . . . ὁ ἀόρατος, ὃς τὰ πάντα ὁρᾷ, ἀχώρητος, ὃς τὰ πάντα χωρεῖ, ἀνεπιδεής, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται καὶ δι' ὅν ἐστιν, ἀκατάληπτος, ἀέναος, ἄφθαρτος, ὃς τὰ πάντα ἐποίησεν λόγῳ δυνάμεως αὐτοῦ.* Es verdient Bemerkung, dass hier ebenso wie c. 58 der Acten die Prädicate für Gott antithetische Beziehung zu gnostischen Meinungen verrathen. Anders in den Worten des Petrus c. 69 unserer Acten.

Weise der Gottesverehrung eben gegen diese jüdische Festbeobachtung als gegen eine andere Art von Abgötterei [1]). Endlich zu der im *κήρυγμα Πέτρου* so stark betonten Auffassung des Christenthums als eines neuen Bundes und einer neuen Weise der Gottesverehrung [2]) vergleiche man die Worte des Petrus in unseren Acten (c. 23): „Wenn Petrus aber eine neue Lehre einführen will, so zeigt es ihm ruhig an, damit auch wir zusehen und ich ihn in eurer Gegenwart widerlege; ist aber seine Lehre wahr, gründet sie sich auf das Buch und Zeugniss der Hebräer, so müsst ihr Alle ihm folgen" [3]). Da nun diese und ähnliche Stellen der Acten sich deutlich auf früher Geschehenes zurückbeziehen, so ging vielleicht in dem ursprünglichen Texte ein Abschnitt voran, welcher Lehrvorträge des Petrus an die Heiden enthielt, und diesem könnten die von Clemens und Herakleon aufbewahrten Fragmente recht wohl entlehnt sein. Ebenso könnten die ursprünglichen Acten auch über die Heidenpredigt des Paulus ein Mehreres geboten haben, da der gegenwärtige Text zwar mehrfach auf dieselbe Bezug nimmt (c. 22. 31. 57. 69 vgl. c. 28), ohne aber den Apostel wirklich als den Heiden predigend einzuführen. Es könnte indessen auch sein, dass die Acten hier und anderwärts nur auf einen anderwärts her bekannten Stoff sich beziehen, der in einer mit unserer Schrift verwandten, aber nicht identischen Schrift behandelt war.

Grade in den Redestücken sind die verschiedenen Texte durch so viele Hände hindurchgegangen, dass ihre ursprüngliche Beschaffenheit sich nicht mehr mit Sicherheit ausmitteln

---

1) *μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ. καὶ ἐὰν μὴ σελήνη φανῇ, σάββατον οὐκ ἄγουσιν οὐδὲ ἄζυμα, οὐδὲ ἑορτήν, οὐδὲ μεγάλην ἡμέραν* bei Clemens Act. Str. VI, 5 p. 760 Potter. Hilgenfeld a. a. O. p. 58.

2) Clem. Alex. a. a. O. Hilgenfeld a. a. O. p. 59.

3) *ἐάν τινα καινὴν θελήσει εἰσαγαγεῖν διδασκαλίαν, χωρίς τινος ταραχῆς καὶ φθόνου καὶ κόπου ἀπαγγείλατε αὐτῷ, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἴδωμεν, καὶ ἐνώπιον ὑμῶν ἐλέγξω αὐτόν. ἐὰν δὲ ἡ διδασκαλία αὐτοῦ ἀληθής, τῇ τῶν Ἑβραίων βίβλῳ καὶ μαρτυρίᾳ ὠχυρωμένη, πρέπον ἐστὶν πάντας ὑμᾶς πειθαρχεῖν αὐτῷ.*

lässt. Ueberdies wissen wir nicht, wie die alten *πράξεις Παύλου* sich zu den *κήρυγμα Πέτρου (καὶ Παύλου)* verhielten. Nach dem früher Bemerkten liefen beide Stücke wahrscheinlich von vornherein als selbständige Schriften um, die aber, wenn nicht von demselben Verfasser, doch ungefähr zu gleicher Zeit und zu gleichem Zwecke geschrieben worden sind. Um so bemerkenswerther ist aber noch eine weitere Uebereinstimmung unserer Acten mit dem Kerygma, welche nicht die Reden, sondern die Erzählung betrifft. Wie nämlich die Kerygmen die beiden Apostel erst am Ende ihrer Wirksamkeit wieder in Rom zusammentreffen lassen, so wird in unseren Acten ganz das Nämliche berichtet. Petrus hat von der Wirksamkeit des Paulus nur von Hörensagen vernommen; als letzterer aber nach Rom kommt, vergiessen beide Freudenthränen und erzählen einander wechselseitig ihre Erlebnisse (c. 24 sq. vgl. c. 60) [1].

Wie immer sich auch die älteren Acten zu dem Kerygma des Petrus und Paulus verhalten mögen, jedenfalls haben sie allerlei Aenderungen erfahren, bevor sie ihre jetzige Gestalt erhielten. Ausser manchen Weglassungen machen sich auch spätere Zusätze und sonstige Umgestaltungen bemerklich. Dahin gehören ausser der Ueberarbeitung, welcher die Rede des Petrus (c. 29) unterzogen worden ist, noch manche anderweite Spuren einer jüngeren Hand. So in dem Bekenntnisse des Paulus zur Einheit Gottes (c. 58) im Pariser, in dem ähn-

---

[1]) Praedicatio Pauli bei Pseudo-Cyprian l. c.: Petrum et Paulum . . . postremo in urbe quasi tunc primum invicem sibi esse cognitos. acta Petri et Pauli c. 24 sq.: *(οἱ Ἰουδαῖοι) εἶπον τῷ Πέτρῳ Παῦλος ἐξ Ἑβραίων παραγέγονεν καὶ παρακαλεῖ σε ἵνα ἔλθῃς πρὸς αὐτόν . . . ἀκούσας δὲ ὁ Πέτρος ἐχάρη χαρὰν μεγάλην καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐπορεύθη πρὸς αὐτόν. ἰδόντες δὲ ἀλλήλους ἀπὸ τῆς χαρᾶς ἔκλαυσαν, καὶ ἐπὶ πολὺ περιλαβόντες ἑαυτοὺς τοῖς δάκρυσιν ἀλλήλους κατέβρεχον. ὡς δὲ πάντων ὁ Παῦλος τῶν ἑαυτοῦ πράξεων τὸ ὕφος τῷ Πέτρῳ ἀπήγγειλεν, καὶ πῶς διὰ τῶν τοῦ πλοὸς κόπων παραγέγονεν, καὶ ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ ποία ἔπασχεν ὑπὸ Σίμωνος τοῦ μάγου καὶ πάσας τὰς ἐνέδρας αὐτοῦ.* Vgl. c. 60, wo Petrus nach dem Pariser Texte und dem Lateiner erzählt *καὶ γὰρ ἔκπαλαι πολλὰ ἐδεξάμην παρὰ τῶν ἡμετέρων ἐπισκόπων γράμματα τῶν ὄντων εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην περὶ τῶν γενομένων καὶ ἀλουμένων ὑπ' αὐτοῦ.* Die Venetianer Handschrift lässt den ganzen Satz aus.

lichen Bekenntnisse des Petrus (c. 69) im Venetianer wie im lateinischen Texte, wo spätere Redactoren beide Male das Bekenntniss zum Sohne Gottes und zum heiligen Geiste meinten ergänzen zu müssen; eben dahin gehört der *μονογενὴς λόγος* (c. 11), die Lehre von den zwei Naturen (c. 43) u. a. m. Als Einschiebsel anderer Art kennzeichnen sich, ausser den nur in den Pariser Handschriften erhaltenen Abschnitten über Perpetua, die im Zusammenhange ganz abgerissen dastehende Geschichte von den Frauen des Nero und des „Eparchen" Agrippa, der Livia und der Agrippina, welche von Petrus zum Glauben bekehrt, sich der ehelichen Gemeinschaft mit ihren Gatten entziehen, und die folgende Notiz von der Bekehrung vieler Soldaten und Hofbeamten des Kaisers, welche, nachdem sie Christen geworden sind, den Dienst in Heer und Palast verweigern (c. 31). Der Name *Χριστιανοί* kommt ausser an dieser Stelle noch zweimal in dem späteren Einschiebsel der Pariser Handschriften (c. 84b), sonst aber nur noch ein einziges Mal, wo es mit ihm eine besondere Bewandtniss hat [1]), in den Acten vor; sonst werden die Christen überall in der älteren Weise als *πιστεύοντες, ἀδελφοί, μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ, πεπιστευκότες μαθηταί, πεπιστευκότες τῷ θεῷ* oder *τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ* bezeichnet. Weitere Zusätze sind wohl auch die weitere Stelle, in welcher der Eparch Agrippa auftritt und über die beiden Apostel das Urtheil spricht (c. 79), ferner der Abschnitt c. 81, welcher die umgekehrte Kreuzigung des Petrus motivirt. „Christus kam vom Himmel auf die Erde, und wurde darum aufrecht gekreuzigt; mich, der ich von der Erde bin, hat er in den Himmel gerufen, daher muss ich mit dem Kopfe zur Erde gekreuzigt werden, damit er meine Füsse zum Himmel lenke". Der ursprüngliche Text hat hier sicher nichts weiter enthalten, als den einfachen Ausdruck der Demuth: *οὐκ εἰμὶ ἄξιος ὡς ὁ κύριός μου σταυρωθῆναι*, alles Weitere ist spätere dogmatische Reflexion. Fernere Zusätze sind c. 81 die Einführung des *ἀνὴρ ἰλλούστριος* Marcellus, mit wel-

1) c. 26: *ἦν δὲ μετὰ τῶν Ἰουδαίων χριστιανῶν τε καὶ ἐθνικῶν μεγάλη ταραχή.* Hier ist *χριστιανοί* offenbar Adjectiv und gemeinsames Prädicat sowohl der gläubigen Juden als der gläubigen Heiden.

chem die aus Jerusalem gekommenen *ἄνδρες ἔνδοξοι* den Leichnam des Petrus bestattet haben sollen, desgleichen die auf die Translation der Gebeine beider Apostel und auf ihren Todestag bezüglichen Schlussbemerkungen (c. 87. 88), die nicht früher angefügt sein können als in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Einige andere Zuthaten von späterer Hand fehlen auch im Venetianer Texte: so c. 29 die Parallele zwischen Eva und der Kirche, von denen jene aus Adams, diese aus Christi Seite (*πλευρά*) gebildet sei; ferner c. 60 die Notiz, Petrus habe über Paulus von allen Bischöfen des römischen Reiches Briefe erhalten, womit die sorgfältige Aufzählung der von den Aposteln vollzogenen Ordinationen im Reiseberichte zusammenzunehmen ist; c. 86 die sagenhafte Ausschmückung der Erzählung vom Tode des Nero u. A. m. Für einen Theil dieser späteren Einschiebsel wird sich die Quelle, aus welcher sie geflossen sind, noch nachweisen lassen.

Sieht man von diesen Zuthaten ab, so haben wir in den vorliegenden Acten die petropaulinischen *πράξεις Παύλου* noch in allem Wesentlichen vor uns. Das ältere Satzgefüge ist da und dort überarbeitet, im Ganzen und Grossen aber noch ziemlich treu überliefert. Auch der Titel der ursprünglichen Schrift erklärt sich noch zur Genüge aus ihrer gegenwärtigen Gestalt. Der vorangeschickte Reisebericht des Paulus, welcher sich eng an die beiden letzten Kapitel der kanonischen Apostelgeschichte anschliesst, beweist, dass es dem Verfasser vorzugsweise um die Person des Heidenapostels, um sein Evangelium und sein Verhältniss zu Petrus zu thun war. Der ursprüngliche Titel wird also in der That kein anderer gewesen sein, als wie ihn Origenes und Eusebios überliefern, *πράξεις Παύλου*, nicht aber *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου*, wie man nach den Angaben unserer Handschriften (siehe die Varianten bei Tischendorf a. a. O. p. 1) schliessen sollte. Das einzige, dem sonstigen Inhalte unserer Acten entlehnte Bedenken erledigt sich, wenn wir ihre Composition noch etwas genauer in's Auge fassen.

Wie nämlich unsere heutigen *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* eine jüngere Redaction der alten *πράξεις Παύλου* aus der

zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sind, so weisen letztere selbst wieder auf eine noch ältere Grundschrift zurück, deren Spuren der Verfasser nicht völlig zu verwischen vermochte.

Sieht man von dem paulinischen Reiseberichte ab, so verräth schon die ganze Anlage der Acten, dass Petrus ursprünglich allein dem Magier Simon gegenüberstand, während Paulus erst von zweiter Hand in die ältere Darstellung hineingetragen wurde. In den Streitunterredungen vor Nero treten fast ausschliesslich Petrus und der Magier auf (c. 38 ff.), während Paulus eine sehr müssige Rolle spielt. Die Art, wie der Verfasser auch letzterem einen Antheil an den Verhandlungen zuweist, ist nichts weniger als geschickt. Nachdem Petrus lange Zeit ganz allein mit Simon disputirt hat, wendet Nero sich plötzlich an Paulus mit der Frage: „Warum sagst du denn nichts, o Paulus“? (c. 50); und als dieser nur ganz allgemein vor Simon als vor einem gefährlichen Menschen gewarnt hat, nimmt wieder Petrus allein gegen den Magier das Wort. Darnach (c. 54) richtet Nero an den wieder in Stillschweigen versunkenen Paulus dieselbe Frage zum zweiten Male, und nun erst greift dieser etwas lebhafter in die Verhandlungen ein, die sich aber plötzlich um einen in diesem Zusammenhange ganz fremdartigen Gegenstand, um die Lehre des Paulus und um seine Berufung zum Apostel bewegen. Demgemäss ist es auch nur Petrus, der mit Simon in einen Wettkampf in Wundern sich einlässt (c. 33), der vor dem Kaiser die vorgebliche Gottheit des Magiers durch die Forderung seine Gedanken zu errathen Lügen straft und die durch dämonische Hülfe herbeigerufenen Hunde des Simon verschwinden macht (c. 44—48); und Simon beklagt sich allein über Petrus, dass dieser ihm auch früher schon, in Judäa, in ganz Palästina und in Cäsarea, feindlich in den Weg getreten sei (c. 49). Wiederum ist es Petrus allein, der als Simon sich zum Himmel erhebt, die Dämonen desselben beschwört, den Fliegenden fallen zu lassen, während Paulus im stillen Gebet auf den Knien liegt (c. 73—77). Ja noch im Tode erscheint jener als die Hauptperson. Die Hinrichtung des Paulus wird sehr kurz erzählt, wogegen die Darstellung

mit Vorliebe bei der Kreuzigung des Petrus verweilt und die Umstände, unter denen sie erfolgt, die Worte, welche er redet, endlich die Bestattung seines Leichnams ausführlich berichtet. Schon hierdurch ergeben sich die *πράξεις Παύλου* als die Ueberarbeitung einer älteren Grundschrift zu erkennen, welche lediglich die Reden und Thaten des Petrus behandelte, speciell dessen Kämpfe mit dem Magier Simon in Rom, die Streitreden beider vor Nero, den durch das Gebet des Petrus herbeigeführten Sturz des Simon, darnach die letzten Geschicke des Apostelfürsten, seine Gefangennahme, Flucht und reumüthige Rückkehr, als der Herr ihm in den Weg tritt, endlich seine Kreuzigung mit den Füssen nach oben und sein Begräbniss unter der Terebinthe bei der Naumachie auf dem Vatican durch fremde Männer, die von Jerusalem kamen.

Alle Abschnitte, welche sich auf Paulus beziehen, lösen sich leicht aus dem ursprünglichen Gefüge heraus. Sie rühren sämmtlich erst von dem petropaulinischen Ueberarbeiter her, der aus älteren *πράξεις Πέτρου* seine katholischen *πράξεις Παύλου* gestaltete. Zu diesen Zuthaten gehören der Reisebericht (c. 1—21), die Erzählung von der Ankunft des Paulus in Rom, seinen Verhandlungen mit Juden, Judenchristen und Heidenchristen, seinem Zusammentreffen mit Petrus (c. 22 bis 28), desgleichen der ganze Abschnitt über das Evangelium und die apostolische Berufung des Paulus (c. 54—62), im Ganzen also über ein Drittel des gegenwärtigen Buches. Eine Reihe weiterer Abschnitte, in denen Paulus eine Rolle spielt, (c. 31. 50. 63—66. 73—80), sind wenigstens überarbeitet oder mit kleineren paulinischen Zusätzen versehen.

Wenden wir uns von der Ueberarbeitung zur Grundschrift zurück, so setzen nun aber die Worte, welche c. 49 dem Simon in den Mund gelegt sind, schon frühere Kämpfe desselben mit Petrus voraus, als deren Schauplatz „Judäa, ganz Palästina und Cäsarea“ bezeichnet werden. Die Grundschrift unserer Acten schloss sich also an Streitunterredungen des Petrus und Simon in Cäsarea an. Wir erinnern uns hier, dass die petrinischen Kerygmen (ep. Clem. ad Jac. c. 20. Recogn. 1, 17. III, 75. Hom. I, 20) grade in Cäsarea

endigten, während die clementinischen Anagnorismen den Apostel seinem Gegner von Cäsarea aus noch durch ganz Phönizien bis Antiochia nachreisen lassen. Die von den Kerygmen vorausgesetzte älteste Schrift aber liess, wie wir früher sahen, den Petrus wirklich mit dem Magier „in Judäa, ganz Palästina und Cäsarea“ streiten, darnach aber beide nach Rom reisen, wo der letzte Entscheidungskampf erfolgt, Simon aber elendiglich bei seiner Luftfahrt zu Grunde geht. Es unterliegt also keinem Zweifel, welches die auch in unseren Acten bearbeitete Grundschrift war.

Der ursprüngliche Character der Grundschrift lässt sich aber noch deutlicher verfolgen. An die Abschnitte, welche jetzt den Apostolat des Paulus rechtfertigen sollen, fügt sich c. 63—66 eine Erörterung über die Beschneidung an, welche in dem gegenwärtigen Zusammenhange sich so fremdartig ausnimmt, dass man wohl begreift, warum die Pariser Handschriften sie auslassen. Simon warnt den Kaiser, den beiden Aposteln Glauben zu schenken: „denn diese, die sich beschneiden lassen, sind hinterlistig“ *(ὅτι οὗτοι οἱ περιτεμνόμενοι πανοῦργοί εἰσιν)*. Nimmt man nun die unmittelbar folgende Erwiderung des Paulus, welche die leibliche Beschneidung Preis giebt, und die Herzensbeschneidung an die Stelle setzt, als in diesem Zusammenhange nicht passend heraus, und geht gleich zu den folgenden Worten des Petrus über, „wenn die Beschneidung nichts taugt *(εἰ φαύλη ἡ περιτομή)*, warum bist du denn beschnitten, Simon?“ — so erhält die Verdächtigung, welche der Magier ausspricht, durch den Apostel sofort ihre treffende Abfertigung. Simon tritt also als Gegner, Petrus als Vertheidiger der Beschneidung auf. Auf die verwunderte Frage Nero's: „Also ist auch Simon beschnitten?“ antwortet Petrus: „Auf andere Weise konnte er die Seelen nicht täuschen, als wenn er selbst den Juden erheuchelte und vorgab, das Gesetz Gottes zu lehren“ [1]. Auch in den folgenden Sätzen hat man nur den Paulus als ursprünglich in diesen Zusammenhang nicht gehörigen Genossen des Petrus zu streichen,

---

[1]) *οὐδὲ γὰρ ἄλλως ἠδύνατο ἀπατῆσαι ψυχάς, εἰ μὴ Ἰουδαῖον εἶναι ἑαυτὸν ὑπεκρίνετο καὶ τὸν τοῦ θεοῦ νόμον διδάξαι ἐπεδείκνυτο.*

um sofort das originale Gefüge wieder zu gewinnen. Nero wirft dem Simon vor, er scheine aus Neid und Eifersucht den Petrus zu verfolgen; offenbar sei er ein Feind *(ἐχθρός)* des Petrus und seines Meisters. Als nun in Simon gedrungen wird, auf die Frage Bescheid zu geben, warum er beschnitten sei, erwidert er endlich: „Zu jener Zeit war die Beschneidung von Gott verordnet, als ich sie empfangen habe: darum bin ich beschnitten" [1]). Hierauf bekommt er die weitere Antwort: „Ist also die Beschneidung gut, warum hast du, Simon, Beschnittene überliefert und sie verurtheilen und tödten lassen"? [2]).

Was schon nach den ersten Worten nicht zweifelhaft sein konnte, ist hier so unzweideutig als möglich gesagt: Hinter der Maske des Simon ist auch hier kein Anderer als Paulus verborgen. Paulus ist die *ἐχθρὸς ἄνθρωπος*, der von Neid und Eifersucht gegen die Apostel Christi entbrennt (Recogn. I, 71); Paulus ist's, der Beschnittene, d. h. jüdische Christen ins Gefängniss übergab *(παρεδίδου εἰς φυλακήν* Act. 8, 3, vgl. 9, 1 flg. Recogn. I, 70 flg.); Paulus ist's, der, wie noch der paulinische Bearbeiter weiss, obwohl selbst beschnitten, die Beschneidung und die sich beschneiden lassen, bekämpft (Gal. 5, 2 flg., vgl. unsere jetzigen Acten c. 22 [3]), und die Abschaffung der leiblichen Beschneidung durch die Offenbarung der wahren geistigen Beschneidung, also durch eine die frühere Ordnung Gottes aufhebende neue Kundmachung des göttlichen Willens begründet (vgl. c. 63) [4]). Endlich Paulus und kein Anderer ist gemeint, wenn es heisst, dass Simon

---

[1]) *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἡ περιτομὴ ἀπὸ τοῦ θεοῦ προσετάχθη, ὅτε ἐγὼ αὐτὴν ἐδεξάμην. διὰ τοῦτο περιετμήθην.*

[2]) *εἰ οὖν ἡ περιτομὴ καλή, διὰ τί σύ, Σίμων, περιτετμημένους παρέδωκας καὶ ἠνάγκασας αὐτοὺς κατακριθέντας ἀποκτανθῆναι;*

[3]) *οὐ γὰρ δίκαιόν ἐστιν Ἑβραῖος ὢν καὶ ἐξ Ἑβραίων, ἵνα ἑαυτὸν διδάσκαλον εἴπῃς ἐθνῶν καὶ ἐκδικητὴν τῶν ἀπεριτμήτων, καὶ αὐτὸς ὢν περιτετμημένος τὴν τῆς περιτομῆς καταργήσῃς πίστιν.*

[4]) *πρὸ τοῦ ἡμᾶς ἐπιγνῶναι τὴν ἀλήθειαν, σαρκὸς ἔσχομεν περιτομήν. ὅτε δὲ ἐφάνη ἡ ἀλήθεια, ἐν τῇ τῆς καρδίας περιτομῇ καὶ περιτεμνόμεθα καὶ περιτέμνομεν* vgl. Röm. 2, 28 f. 4, 11 f.

bloss um die Seelen zu täuschen den Juden spiele und das Gesetz Gottes zu lehren vorgebe (vgl. 1 Kor. 9, 20).

Der Bearbeiter hat diese Beziehungen möglichst zu verwischen gesucht. Die Worte Simons: „Glaube ihnen nicht, denn die sich beschneiden lassen, sind hinterlistig“, werden daher auf Petrus und Paulus bezogen. Ebenso wird sowohl die Frage, warum Simon selbst denn beschnitten sei, als die weitere, warum er denn die Beschnittenen verfolgt habe, statt des Petrus dem Paulus in den Mund gelegt. Dagegen wird Simon zum Träger der judenchristlichen Anklage gegen Paulus, dass dieser nicht zu den persönlichen Jüngern Jesu gehört habe, und Petrus muss den Paulus wider diese Anklage in Schutz nehmen, indem er die Wahrheit der ihm zu Theil gewordenen Christusvision bekräftigt und weiter betont, dass er nicht wie Simon aus Neid, sondern aus Eifer um das Gesetz die Gemeinde verfolgt habe, also kein *ἐχθρὸς διὰ φθόνον* wie dieser und auch kein Pseudapostel wie Simon, sondern ein von der himmlischen Wahrheit selbst berufener Vertheidiger „des Pfades Christi“ sei.

Die Uebermalung der ursprünglichen Grundlage ist trotzdem sehr ungenügend ausgefallen. Ueberall blicken noch die älteren Farben hindurch, und verderben die Harmonie des daraufgetragenen Gemäldes.

Auch sonst noch lassen sich Spuren des ältesten Textes entdecken. So ist es ganz im Geiste der antipaulinischen Polemik gesprochen, wenn Petrus c. 35 lehrt, Simon sei ein Lügner und Magier, ein abscheulicher, gottloser, abtrünniger Mensch, und in allen Stücken der Wahrheit Gottes widerstrebend, und es fehle nichts weiter, als dass auf Gottes Gebot sein gesetzloses Treiben Allen offenbar werde [1]).

So hätten sich denn die katholischen *πράξεις Παύλου* als eine Ueberarbeitung der alten ebionitischen Petrusacten erwiesen, welche ganz ähnlich wie die für die clementinische Literatur gefundene Grundschrift in der Polemik gegen

[1]) *ψεύστην τε εἶναι καὶ μάγον, αἰσχρόν τε καὶ ἀνόσιον καὶ ἀποστάτην, καὶ ἐν πᾶσι τῇ τοῦ θεοῦ ἀληθείᾳ ἐναντίον, καὶ μηδὲν λείπειν ἔτι, εἰ μὴ ἵνα τῇ κελεύσει τοῦ θεοῦ φανερωθεῖσα ἡ ἀνομία αὐτοῦ τοῖς πᾶσι κατάδηλος γένηται.*

Paulus ihren Schwerpunkt hat. Und wenn in letzterer Petrus das paulinische Evangelium in Palästina und Cäsarea bekämpft, so führt uns die ältere Grundschrift unserer katholischen Acten nach Rom und lässt auch hier den Apostelfürsten seinen unheimlichen Doppelgänger überwinden. Für das Alter dieser Grundschrift bietet die oben ausgemittelte Abfassungszeit der petropaulinischen Acten einen sicheren Anhalt. Sind diese um 160 unserer Zeitrechnung geschrieben, so müssen wir mit jener jedenfalls noch über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaufgehen. Dieselbe kann nicht später als um 140 unserer Zeitrechnung, recht gut aber noch ein oder zwei Decennien früher geschrieben sein.

Dieses kritische Ergebniss setzt uns in den Stand, die in dem ersten Abschnitte abgebrochene Untersuchung über die ältesten ebionitischen Petrusacten zu Ende zu führen. Wie die petrinischen Kerygmen, welche mit Cäsarea schliessen, auf einen zweiten Act des Drama in Rom verweisen, so weisen umgekehrt die römischen Acten auf die Kämpfe „in Judäa und in ganz Palästina und in Cäsarea" zurück [1]). Es bestästätigt sich somit das früher gefundene Resultat, dass Petrus nicht, wie es in den clementinischen Anagnorismen dargestellt wird, von Cäsarea aus noch die ganze phönikische (palästinensinische) Küste entlang dem Magier nachsetzt, sondern dass beide in der ältesten Schrift direct von Cäsarea nach Rom gingen, Simon als Verfolgter voran, Petrus hinter ihm drein. Die Kämpfe in Judäa „und ganz Palästina", d. h. in den phönikischen und syrischen Küstenstädten gingen also

[1]) c. 49: *Σίμων εἶπεν Οὗτος καὶ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ Παλαιστίνῃ καὶ Καισαρείᾳ τὰ αὐτά μοι ἐποίησεν, καὶ πλειστάκις μετ᾽ ἐμοῦ φιλονεικήσας ἔμαθεν τοῦτο αὐτοῖς* [nämlich den Hunden des Simon, die Petrus durch gesegnetes Brot hat verschwinden machen] *ἐναντίον εἶναι· τοῦτο οὖν ἔμαθεν ἵνα ἐμὲ διαφύγῃ· τὰς γὰρ ἐνθυμήσεις τῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.* Die Worte von *ἔμαθεν* an sind schwerlich ganz in ihrer ursprünglichen Gestalt bewahrt. Das zweite *τοῦ ο* bezieht sich nämlich auf etwas ganz Anderes als das Erste, nicht wie jenes auf das Wunder mit dem geweihten Brote, sondern auf die von Petrus schon früher gestellte Forderung, Simon möge seine Gedanken errathen. Das Wunder mit dem geweihten Brote scheint bereits einen späteren kirchlichen Geschmack zu verrathen.

auch in der von den Acten vorausgesetzten Grundschrift der Disputation in Cäsarea voran, mit welcher die letzte Scene im Morgenlande sich abspielt.

Die Grundschrift unserer Acten ist einfach die ursprüngliche Fortsetzung der in den petrinischen Kerygmen bearbeiteten Schrift. Beide bildeten anfänglich ein Ganzes, und setzen einander wechselsweise voraus. Wenn sich Simon in den römischen Acten darüber beklagt, dass Petrus ihm wiederholt durch die Forderung, seine Gedanken zu errathen, zu entschlüpfen versuchte (c. 49), so bezieht sich dies auf Vorgänge, wie die Recogn. II, 50. 65 (vgl. Hom. XVIII, 7), gemeldeten zurück. Umgekehrt verkündet Simon in Cäsarea voraus, er werde in Rom auf die höchste Stufe des Ansehns gelangen, ja göttlicher Ehren theilhaftig werden (Recogn. III 63). Auch von den magischen Künsten, deren Simon in Cäsarea (Recogn. II, 9) sich rühmt, scheinen sich mehrere auf Vorgänge, deren unsere Acten gedenken, zu beziehen. Wenn Simon dort sagt, er vermöge seine Gesichtszüge zu verwandeln und die Gestalt eines Schafes oder einer Ziege anzunehmen, so lesen wir das Seitenstück dazu in der Erzählung von dem Bock, dem er im Dunkeln seine Gesichtszüge anzaubert (c. 52 flg.). Desgleichen erinnert die Verheissung, er könne sich von einem hohen Berge herabstürzen und gleichsam fahrend unversehrt zur Erde gelangen, an die Geschichte von der Luftfahrt Simons in unseren Acten [1]). Auch sonst führt Simon in unseren Acten allerlei Zauberspuk auf, dessen auch die Clementinen gedenken: er lässt eine eherne Schlange und steinerne Bildsäulen sich bewegen, erhebt sich plötzlich in die Luft, wechselt seine Gestalt und erscheint bald als ein Kind, bald als ein Greis, bald als ein Jüngling [2]). Wie aber

---

[1]) si me de monte excelso praecipitem, tanquam subvectus ad terras illaesus deferar.

[2]) c. 32: *ἐποίει ὄφιν χαλκοῦν κινεῖν ἑαυτὸν καὶ λιθίνους ἀνδριάντας γελάσαι καὶ κινῆσαι ἑαυτούς, αὐτὸν δὲ δραμεῖν καὶ αἰφνίδιον ἐν τῷ ἀέρι ἀρθῆναι.* c. 35 *(Σίμων) ἤρξατο αἰφνιδίως μορφὰς ἐναλλάσσειν, ὥστε γενέσθαι αὐτὸν ἐξαίφνης παιδίον καὶ μετ᾽ ὀλίγον γέροντα, ἄλλοτε δὲ νεανίσκον. ἐνηλλάττετο γὰρ τῇ τε ὄψει καὶ τῇ ἡλικίᾳ διαφόρους μορφὰς καὶ ἐβάκχευεν, ὑπουργὸν ἔχων τὸν διάβολον. ὅπερ θεωρῶν ὁ Νέρων ἀληθῶς υἱὸν αὐτὸν εἶναι*

Petrus in den Clementinen diesen magischen Künsten die Heilwunder als die wahren auf göttlicher Kraft beruhenden Wunderzeichen gegenüberstellt, so streitet auch in den Acten Petrus dadurch gegen des Zauberers dämonische Künste, dass er Kranke heilt, Blinde sehend macht, Dämonen austreibt und Todte erweckt [1]).

Es wurde bereits bemerkt, dass die Einführung des Nero in die älteren ebionitischen Petrusacten erst der petropaulinischen Bearbeitung angehört. Die römischen Kämpfe des Apostels mit Simon gehörten nach der Grundschrift in die Zeit des Claudius. Eine Spur davon ist auch noch in unseren Acten in dem Briefe des Pilatus an den Kaiser enthalten, welchen Nero auf den Rath des Petrus herbeiholen

---

τοῦ θεοῦ ὑπελάμβανεν. Hom. II, 34: *τὸ ἀνδριάντας αὐτὸν ποιεῖν περιπατεῖν, καὶ τὸ ἐπ᾽ ἀνθράκων αὐτὸν πεπυρωμένων κυλίεσθαι, καὶ δράκοντα γίνεσθαι, εἰς αἶγα μεταμορφωθῆναι, εἰς ἀέρα πτῆναι κτλ.* IV, 4: *φαντάσματά τε γὰρ καὶ ἰνδάλματα ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ φαίνεσθαι ποιῶν δι᾽ ἡμέρας πᾶσαν ἐκπλήττει τὴν πόλιν, καὶ προϊόντος αὐτοῦ ἀνδριάντες κινοῦνται καὶ σκιαὶ πολλαὶ προηγοῦνται, ἅσπερ αὐτὸς ψυχὰς τῶν τεθνηκότων εἶναι λέγει.* Recogn. II, 9: statuas animatas reddam, ita ut putentur ab his qui vident homines esse . . ., vultum meum commuto ut non agnoscar, sed et duas facies habere me possum hominibus ostendere. Ovis aut capra efficiar, pueris parvis barbam producam, in aërem volando invehar, aurum plurimum ostendam, reges faciam eosque deiiciam. adorabor ut deus, publice divinis donabor honoribus, ita ut simulacrum mihi statuentes tanquam deum colant et adorent.

[1]) c. 33: *κατέναντι δὲ τούτων ὁ Πέτρος ἀσθενοῦντας ἐθεράπευεν λόγῳ, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ἐποίει προσευχόμενος, δαίμονας κελεύσματι ἐφυγάδευεν, ἔσθ᾽ ὅτε καὶ νεκροὺς ἤγειρεν.* Clem. Hom. II, 33 spricht Petrus: *διὸ καὶ ὑμεῖς ἀπὸ τῶν γινομένων τεράτων τοὺς ποιοῦντας νοεῖν δεῖ, τίς τίνος ἐστὶν ἐργάτης. ἐὰν ἀνωφελῆ ποιῇ τέρατα, κακίας ἐστὶν ὑπουργός· ἐὰν δὲ ἐπωφελῆ πράττῃ, τοῦ ἀγαθοῦ ἐστιν ἡγεμών.* c. 34: *τὰ μὲν οὖν ἀνωφελῆ ἐστιν σημεῖα, ὅσα αὐτοὶ Σίμωνα εἰρήκατε πεποιηκέναι. λέγω δὲ τὸ ἀνδριάντας αὐτὸν ποιεῖν περιπατεῖν . . . καὶ ὅσα τοιαῦτά τινα, εἰς ἴασιν ἀνθρώπων μὴ γινόμενα, πρὸς ἀπατᾶν φύσιν ἔχει πολλούς. τὰ δὲ τῆς οἰκτίρμονος ἀληθείας σημεῖά ἐστιν φιλάνθρωπα, ἅ τινα ἠκούσατε τὸν κύριον πεποιηκότα, κἀμὲ μετ᾽ ἐκεῖνον εὐχαῖς κατορθοῦντα· ὧν οἱ πλεῖστοι παρεστήκατε, οἱ μὲν νόσων παντοίων ἀπαλλαγέντες, οἱ δὲ δαιμόνων, οἱ δὲ ὀρθωθέντες χεῖρας, οἱ δὲ πόδας, οἱ δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπολαβόντες, οἱ δὲ τὰς ἀκοὰς καὶ ἄλλα ὅσα ἄνθρωπος ποιεῖν δύναται, φιλανθρώπου πνεύματος γενόμενος.*

und vorlesen lässt, um das, was sich in Judäa mit Christus vorgetragen (τὰ πραχθέντα ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ τοῦ Χριστοῦ) zu erfahren (c. 39—43). Dieser Brief ist nämlich auffälligerweise nicht an Tiberius, sondern an Claudius adressirt. Die Lesart steht durch das übereinstimmende Zeugniss aller drei Recensionen unserer Acten sicher. Eine blosse Verwechselung der Kaisernamen liegt schwerlich vor; dass die Kreuzigung Jesu unter Tiberius erfolgt sei, war auch dem unwissendsten Schreiber bekannt. Der in unseren Acten aufgenommene Brief des Pilatus ist überdies das älteste Document dieser Art; von den zahlreichen jüngeren Machwerken derselben Kategorie nennt kein einziges den Claudius als Empfänger, sondern die Einen nennen richtig den Tiberius, die anderen bezeichnen den Kaiser überhaupt nicht näher. Auch Tertullian (Apolog. 21) und Eusebios (h. e. II, 2) wissen von dem Berichte, den Pilatus an Tiberius erstattet habe. Die auffällige Adresse erklärt sich aber sofort durch die Annahme, dass die älteren Petrusacten den Apostel ebenso wie den Magier unter der Regierung des Claudius nach Rom brachten. Diese Zeitbestimmung hat auch die Adresse des mitgetheilten Briefes des Pilatus beeinflusst, sei es nun unwillkührlich, so dass der Verfasser hierüber die Chronologie des Lebens Jesu vergass, sei es mit Absicht, um denselben Kaiser, vor dessen Forum der Apostel sich zu verantworten hatte, auch zum Empfänger des Briefes zu machen. Bemerkung verdient hierbei auch noch die jüngere Sagengestalt bei Malala, nach welcher Pilatus damals noch lebt und aus dem Gefängnisse herbeigeholt wird, um ein mündliches Zeugniss abzulegen (Malala chron. p. 328 ed Oxon.). Wenn Malala oder die von ihm benutzte späterhin noch zu besprechende Quelle auch dieses Verhör in die Regierung des Nero verlegt, so liegt es wohl auf der Hand, dass hier die ursprüngliche Ueberlieferung modificirt ist. Hat aber die ältere Darstellung die Handlung vielmehr unter Claudius gesetzt, so könnte möglicherweise auch dieser Zug der Sage ursprünglich angehört haben, und nur in unseren katholischen Acten als ein gar zu grober Anachronismus unterdrückt worden sein.

In unsere gegenwärtigen Acten sind von den Thaten des

Petrus in Rom nur die Schlussscenen übergegangen: das Verhör vor dem Kaiser, des Magiers Luftfahrt und schmählicher Sturz und die letzten Schicksale des Petrus. Nur andeutungsweise und episodisch werden auch frühere Vorgänge erwähnt. Diese Begrenzung des Stoffes hängt auf's Engste mit dem Zwecke des katholischen Bearbeiters zusammen, das gemeinsame Martyrium des Petrus und Paulus, natürlich im pragmatischem Zusammenhange mit den vorbereitenden Ereignissen, zu erzählen; auf die ursprüngliche Beschaffenheit der römischen Petrusacten lässt die getroffene Auswahl der Erzählungsstücke keinen Rückschluss zu.

Aus der vorliegenden Darstellung ergiebt sich noch, dass Simon bei seiner Ankunft in Rom seine Verheissung erfüllt hat, er werde daselbst zu hohen Ehren gelangen. Durch seine magischen Künste hat er wieder vor Petrus den Vorsprung gewonnen; der Apostel aber erweist sich als der grössere Wundermann, entlarvt seine Betrügereien und besiegt ihn in einer letzten Disputation vor dem Kaiser. Von den Wundern, durch welche Simon den Kaiser in's Staunen gesetzt hat, wird wenigstens eins, die bereits berührte Geschichte mit dem enthaupteten Bock, episodisch erzählt (c. 52 flg.). Simon giebt vor, er werde von den Todten auferstehen. Zum Beweise ersucht er den Kaiser, ihn an einem dunkeln Orte enthaupten zu lassen: drei Tage nachher wolle er sich ihm lebendig vorstellen. Der Kaiser geht auf den Vorschlag ein, Simon aber zaubert einem Bock seine Gestalt an, und dieser wird statt seiner enthauptet. Darauf schafft der Magier den Kopf und den Körper des Thieres bei Seite und zeigt sich am dritten Tage dem Kaiser mit den Worten: „Lass mein vergossenes Blut abwischen, denn ich bin enthauptet worden und wie ich verheissen habe, am dritten Tage auferstanden".

Es liegt nahe, auch in dieser Geschichte eine boshafte Anspielung auf die Enthauptung des Paulus zu sehen, der die judenchristliche Sage natürlich eine andere Wendung geben musste, da sie ihren Simon vielmehr durch die Lüfte fliegen und auf das Gebet des Petrus herabstürzen liess. Die Verheissung Simons aber, am dritten Tage wieder aufzuerstehen, begegnet uns noch in einer anderen Wendung der Sage.

welche Pseudorigenes in den Philosophumena aufbewahrt hat. Hiernach lässt sich Simon lebendig begraben mit dem Vorgeben, am dritten Tage in's Leben zurück zu kehren: er kommt aber nicht wieder, sondern bleibt todt (Philos. VI, 20). Auch nach unseren Acten wartet Nero noch nach dem wirklich erfolgten Tode des Simon drei Tage vergeblich auf seine Rückkehr in's Leben (c. 77). Hiermit ist die Nachricht einer später noch näher zu besprechenden Quelle zu vergleichen, nach welcher Paulus dem Nero verheisst, ihm drei Tage nach seinem Tode wiederzuerscheinen und diese seine Verheissung auch wirklich erfüllt (Pseudo-Linus de passione Pauli in Bibl. Patr. Max. T. II p. 72A. 73D. E. Nicephor. h. e. II, 36).

Charakteristisch für die Tendenz unserer Erzählung ist weiter auch der in anderen Darstellungen [1]) wiederkehrende Zug, dass Simon durch seine Künste speciell beim Kaiser das höchste Ansehen erlangt. Der katholische Erzähler hat diesen Zug zwar einigermaassen verwischt, indem er seinen Nero in dem mehrtägigen Verhör der streitenden Parteien eine möglichst unparteiliche Haltung einnehmen lässt. Indessen blickt die Parteinahme des Kaisers für Simon auch noch durch die vorliegende Schilderung mehrfach hindurch. So fragt Nero c. 45 den Petrus: „Fürchtest du den Simon nicht, der seine Gottheit durch Thatsachen bekräftigt hat?“ Und nun versichert er dem Apostel selbst, Simon habe einen Todten erweckt, habe sich enthaupten lassen und sich ihm am dritten Tage wieder vorgestellt, habe seinen Engeln geboten, zu ihm zu kommen und diese hätten gehorcht (c. 46). Ebenso ist es in unseren Acten Nero, welcher, als Simon sich in die Lüfte erhebt, den Petrus wegen seines Unglaubens verspottet (c. 75), darnach aber den Tod des Magiers durch die Hinrichtung des Petrus (und des Paulus) rächt (c. 78 ff.). Der ursprüngliche Sinn auch dieser Darstellung lässt sich unmöglich verkennen. Dem Heidenapostel, welcher einst so geflissentlich den Gehorsam gegen den Kaiser empfohlen hat (Röm. 13), konnte natürlich auch die Gunst des Tyrannen nicht fehlen. Im kaiser-

[1]) Vgl. Pseudo-Hegesipp. l. c. III, 2. Pseudo-Linus l. c. p. 70 F.

lichen Hause zählte Paulus ja auch nach dem Philipperbrief (4, 22) Anhänger und Freunde; und die milde Haft, in welcher er nach der Apostelgeschichte (28, 30 f.) 2 volle Jahre gehalten wurde, liess sich leicht genug in derselben Weise wie die Vergünstigungen, die er früher in Cäsarea durch Felix erfuhr (Act. 24, 23) im feindseligsten Parteiinteresse verwerthen.

Es versteht sich von selbst, dass die judenchristliche Sage dem Heidenapostel den Ruhm des Märtyrertodes nicht lassen konnte. Auch dieser wird vielmehr von ihm auf den Petrus, den wahren Apostel Jesu Christi übertragen. Der Magier, hinter dessen Maske hier immer sich Paulus verbirgt, muss vielmehr an seinem eigenen Uebermuthe elend zu Grunde gehen. Trotz des Schutzes der heidnischen Obrigkeit bereitet ihm Petrus einen schmählichen Tod. Der letzte entscheidende Wunderwettkampf der beiden besiegelt unwiderruflich Simons Geschick; die Dämonen, die ihn durch die Lüfte getragen, lassen auf des Apostels Befehl ihn fallen, und elend, mit zerschmetterten Gliedern zu Boden liegend, büsst der entlarvte Zauberkünstler für seinen verwegenen Flug.

Dagegen gehen die Berichte über den näheren Hergang seines Sturzes auseinander. Nach unseren Acten verheisst Simon, als er in der Disputation mit Petrus vor dem Kaiser besiegt ist, seine göttliche Kraft durch seine Himmelfahrt zu erweisen. Auf seinen Wunsch errichtet der Kaiser auf dem Marsfelde ein thurmartiges Holzgerüst, und ruft für den folgenden Tag die Würdenträger des Reiches und alles Volk von Rom zusammen, dem Schauspiele zuzusehen. Simon erscheint, wiederholt seine Verheissung und fügt das Versprechen hinzu, alsbald, wenn er zum Himmel fahre, seine Engel zu senden, um den Kaiser zu sich zu holen. Darauf macht er sich an's Werk, und beginnt lorbeerbekränzt, mit ausgestreckten Händen zu fliegen, während Nero den Petrus einen Rasenden schilt, weil er noch immer an Simons Gottheit nicht glaubt. Der Apostel aber beschwört die Engel des Satan, die den Magier in den Lüften tragen, ihn fahren zu lassen: und alsbald lassen sie ihn los, er stürzt zu Boden an der Stelle, die Via Sacra heisst, und bricht in vier Stücke (c. 70—77) [1].

[1]) Die Pariser Handschriften und der Lateiner fügen noch hinzu, dass

Die Darstellung unserer Acten findet sich wesentlich übereinstimmend bei Kyrill von Jerusalem und bei einer Reihe späterer Zeugen wiederholt, die zwar nicht aus ihnen direct, aber aus späteren *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων* geschöpft haben [1]). Zum Schluss fügen dieselben hinzu, dass Simons Leichnam an der Stätte, wo er zur Erde herabfiel, begraben worden sei: der Ort, von einer steinernen Mauer umgeben, heisse noch heute Simonium.

Etwas abweichend dagegen berichtet die früher besprochene Stelle der Constitutionen den Hergang (Constt. App. VI, 9). Simon fliegt hier im Theater gen Himmel; durch das Fluchgebet des Petrus zu Falle gebracht, bleibt er nicht sofort todt, sondern bricht nur Hüfte und Füsse. Die Erzählung bei Pseudo-Hegesipp (a. a. O. III, 2) lässt ihn vom capitolinischen Hügel aus den verhängnissvollen Flug unternehmen; auch hier sinkt er nur mit zerschmetterten Gliedern zu Boden, und wird von seinen Jüngern nach Aricia geschafft, wo er bald darauf seinen Geist aufgiebt. Ein bald dem Augustin, bald dem Ambrosius zugeschriebener Sermon, dessen Verfasser aber wahrscheinlich Maximus von Turin († nach 465) ist, berichtet ebenfalls, dass er beim Falle auf einen Stein gestossen sei und die Beine gebrochen habe [2]). Eine Combination beider Sagengestalten endlich bietet Arnobius (adv. gentes II, 12). Simon versucht als ein anderer Elias im Feuerwagen gen Himmel zu fahren; herabgestürzt, bricht er die Beine und wird nach „Brunda" gebracht. Von Schmerz und Scham überwältigt, nimmt er darauf selbst sich das Leben, indem

---

sein Körper, als er in vier Stücke zerbrach, vier Steine geeint habe (*τέσσαρας σίλικας συνήνωσεν, οἵ εἰσιν εἰς μαρτύριον τῆς τῶν ἀποστόλων νίκης ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας*).

[1]) Cyrill. Hierosolym. catech. 6 (Opp. ed. Oxon. 1703, p. 88). — Malala chron. p 329 ed. Oxon. Georg. Hamartolos chron. p. 275 ed. Muralt. und nach ihm Cedrenus p. 369 sq. ed. Bonn. Nicephor. h. e. II, 27. Glycas p. 439 ed. Bonn.

[2]) Maximus Taurin. serm. V in natal. app. Bibl. Patr. Max. VI p. 36. Opp. Augustini ed. Benedict. T. V P. II. p. 335 serm. 202 append. Opp. Ambrosii ed. Paris T. V p. 143. Vgl. auch vita Petri et Pauli in Actis SS. Jun. T. V p. 415.

er sich von einem hohen Berge (ex altissimo culminis fastigio) herabstürzt. Nehmen wir endlich den völlig abweichenden Bericht der Philosophumena hinzu, nach denen Simon lebendig begraben wird, so haben wir alle Modificationen der Sage beisammen [1].

Welche Erzählung die ursprüngliche sei, ist schwer zu entscheiden. Doch hat es wenig Wahrscheinlichkeit, dass die Angabe, Simon sei bei dem Sturze nicht sofort todt geblieben, aus der entgegengesetzten Darstellung unserer Acten entstanden sei. Im Gegentheile erklärt sich diese einfacher aus jener. Auch der in unseren Acten genannte Ort des verunglückten Fluges, das auf dem Marsfelde errichtete Holzgerüst, ist schwerlich ursprünglich überliefert. Das Theater, welches die Constitutionen nennen, scheint sich freilich noch weniger zum Schauplatze der Handlung zu eignen. Aber der „capitolinische Hügel“ oder wie Arnobius in Uebereinstimmung mit der Anspielung in den Recognitionen sagt, überhaupt „ein hoher Berg“ ist aller Wahrscheinlichkeit nach die von der ältesten Sage angegebene Localität. Dann ist ursprünglich aber wahrscheinlich von einer Himmelfahrt Simons überhaupt keine Rede gewesen, sondern wie wir aus den Recognitionen ersehen, gab er nur vor, sich von einem hohen Berge herabzustürzen, und „gleichsam fahrend“ unversehrt herab kommen zu können. Bei der Ausführung des Unternehmens stürzt er kläglich mit zerschmetterten Gliedern zu Boden. Es handelt sich also bei dem mit dämonischer Hülfe in Scene gesetzten Flug um ein Seitenstück zu jenem Sprung von der Zinne des Tempels, welchen in der evangelischen Ueberlieferung der Teufel Jesu ansinnt als eine Probe seiner Messianität (Luc. 4, 9 f. Matth. 4, 5 f.). Das „Getragenwerden“ oder „Fahren“ „durch die Lüfte“ gab dann den Anlass zu der Sage von der Himmelfahrt, deren weitere Ausschmückung

[1]) Ausser den angeführten Stellen vgl. noch Epiphan. haer. 21, 5, der den Simon ἐν μέσῃ τῶν Ῥωμαίων herabstürzen und sterben lässt. Philastr. haer. 29. Ambrosius in Hexaëmeron IV, 8. Theodoret. haer. fab. I, 1. Augustin in ψ 8 (Opp. IV, 55 ed. Benedict.) Sulpic. Sever. chron. II, 28. acta Eleutherii bei Cureton Ancient Syriac Documents p. 175 (aus einer syrischen Handschrift) u. A.

bei Arnobius in der Nachbildung der Eliasfahrt vorliegt [1]), wogegen nicht abzusehen ist, wie aus dieser umgekehrt die Geschichte von dem blossen Sturz vom Berge hätte entstehen können. Allerdings liesse die erstere Sagengestalt wegen 2 Kor. 12, 2 leichter eine directe Beziehung auf Paulus zu [2]); da indessen grade das geschichtliche Lebensende des Apostels, wie bereits früher bemerkt, eine Umbildung in der judenchristlichen Ueberlieferung erfahren musste, so konnte man hier bei der Zeichnung des Zerrbildes sich etwas freier bewegen.

Jedenfalls sind beide Gestalten der Sage uralt. Wenn Arnobius an der Schwelle des 4. Jahrhunderts schon eine künstliche Ausgleichung beider Berichte darbieten konnte, so müssen sie schon im 3. Jahrhundert neben einander hergegangen sein. Vermuthlich aber geht die Differenz in der Erzählung auf noch ältere Zeit zurück. Weder das „Holzgerüst auf dem Marsfeld" noch das „Theater" sind willkührlich erfunden. Auf dem Marsfelde stand das von Holz erbaute Amphitheater des Nero; von der höchsten Stelle des Baues aus (e proscenii fastigio) pflegte der Kaiser den Schauspielen zuzusehen (Sueton. Nero 12). Nun wird uns weiter von heidnischen Schriftstellern erzählt, Nero habe längere Zeit hindurch einen Menschen an seinem Hofe unterhalten, welcher versprochen habe, zu fliegen. Aber beim ersten Versuche stürzt der neue Icarus jämmerlich zu Boden, so dass das Blut dem bei dem Schauspiel anwesenden Kaiser in's Gesicht sprützt. Die Scene spielt, wie wir ausdrücklich bemerkt finden, im Amphitheater auf dem Marsfelde [3]). Es lag nahe,

---

[1]) vgl. Constt. App. VI, 9: *μετεωρισθεὶς ὑπὸ δαιμόνων ἵπτατο μετάρσιος εἰς ἀέρα.* Petrus spricht: *προστάσσω ταῖς πονηραῖς δυνάμεσιν . . . ἐφ' αἷς ὀχεῖται Σίμων ὁ μάγος κτλ.* Recogn. II, 9 tanqnam subvectus. Acta Petri et Panli c. 77: *οἱ ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ οἱ φέροντές αὐτὸν εἰς τὸν ἀέρα.* In einem von Dämonen getragenen Wagen (*ἐπ' ὀχήματος δαιμόνων ἐπ' ἀέρος φερομένῳ*) lässt anch Kyrill von Jernsalem den Simon durch die Lüfte fahren catech. 6 (Opp. ed. Oxon. 1703 p. 88).

[2]) Doch verrathen wenigstens die Clementinen, obwohl sie nicht unterlassen, die Stelle 2. Kor. 12, 2 polemisch zn verwerthen (Recogn. II, 65), keine Spur einer solchen Combination.

[3]) Sueton. Nero 12. Dio Chrysostom. orat. XXI, 9 de pnlcritndine. vgl. Jnvenalis satir. III, 79 sq.

diese Geschichte, an deren Glaubwürdigkeit kein Zweifel berechtigt ist, mit der Sage von der Luftfahrt Simons zu verbinden. Schwerlich aber ist diese erst aus jener hervorgegangen. Wenn anders die Darstellung, nach welcher der Magier sich zum Erweise seiner göttlichen Wunderkraft von einem hohen Berge herabstürzt, die ältere ist, so hat der wirklich von der Geschichte aus Nero's Zeit berichtete Flugversuch eines beliebigen Gauklers nur den Anlass zur Fortbildung, nicht aber zur Erfindung der Sage gegeben. Dann aber stammt die in unseren petropaulinischen Acten bezeugte Sagengestalt auch sicher nicht aus den alten ebionitischen Petrusacten, sondern erst von dem katholischen Ueberarbeiter her, der die Handlung aus der Zeit des Claudius in die des Nero verlegt, und die von der Beziehung auf den Heidenapostel losgelöste Figur des Magiers Simon mit dem Gaukler, der unter Nero zu fliegen unternahm, combinirte. Der Bericht in den Constitutionen hat also hier die ältere ebionitische Sagengestalt noch relativ treuer als unsere katholischen Acten bewahrt, obwohl auch er die Scene bereits in's (neronische) Amphitheater verlegt, übrigens ohne dabei des Nero ausdrücklich zu gedenken.

Nach den Constitutionen betet Petrus zu Gott, er möge den „Verwüster“ zu Boden stürzen und seines dämonischen Beistandes berauben; wenn er ihn stürze, möge er ihn aber nicht tödten, sondern nur seine Glieder zerbrechen, was nach der folgenden Erzählung denn auch wirklich geschieht [1]). Blieb Simon also nicht, wie unsere Acten bereits berichten, auf der Stelle todt, so hatte die Sage noch freie Hand, die näheren Umstände seines Todes anderweit auszuschmücken. Der Bericht der Philosophumena, Simon habe sich lebendig begraben lassen, sei aber nicht, wie er verheissen, am dritten Tage wieder auferstanden, liesse sich also immerhin mit der ältesten Gestalt der Sage in Einklang bringen [2]). Da die

[1]) Constt. App. l. c.: *ἱκέτευον τὸν θεὸν διὰ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ῥῆξαι τὸν λυμεῶνα καὶ τὴν ἰσχὺν τῶν δαιμόνων περικόψαι ἐπ' ἀπάτῃ καὶ ἀπωλείᾳ τῶν ἀνθρώπων κεχρημένων αὐτήν, ῥίψαντα δὲ μὴ θανατῶσαι, ἀλλὰ συντρίψαι.*

[2]) Philosoph. VI, 20: *καὶ δὴ λοιπὸν ἐγγὺς τοῦ ἐλέγχεσθαι γινόμενος διὰ τὸ ἐγχρονίζειν, ἔφη ὅτι εἰ χωσθείη ζῶν, ἀναστήσεται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ. καὶ*

Philosophumena in den Anfang des 3. Jahrhunderts gehören, so steht das hohe Alterthum auch dieser Sagengestalt sicher. Indessen wissen die übrigen Zeugen für einen nicht sofort tödtlichen Sturz des Magiers hiervon noch nichts. Die Constitutionen und Maximus von Turin schweigen überhaupt von seinem Ende; Pseudo-Hegesipp lässt ihn einfach in Aricia sterben; auch die von Arnobius versuchte Combination der Sage vom Bergsturz mit der von der Himmelfahrt scheint die Darstellung der Philosophumena auszuschliessen. Leicht genug konnte zudem aus der auch in unseren Acten (c. 78) enthaltenen Nachricht: „Simon ward begraben ohne, wie seine Anhänger erwarteten, am dritten Tage wieder aufzuerstehen“ sich die weitere Meinung, der Magier habe sich lebendig begraben lassen, entwickeln. Doch ist hierüber nichts Sicheres auszumitteln.

Auf den Sturz des Magiers folgt in unseren Acten unmittelbar der Märtyrertod, welchen Nero über die beiden Apostel Petrus und Paulus verhängt. Streichen wir auch hier den erst von dem katholischen Bearbeiter eingetragenen Paulus heraus, und lassen ebenso die Beziehung auf Nero fallen, so haben wir im Wesentlichen noch den Text der ebionitischen Petrusacten. Auch Pseudo-Linus und eine Reihe von jüngeren, aber aus älteren Nachrichten schöpfenden Zeugen wissen, wie bereits früher bemerkt, wenigstens von einer Betheiligung des Paulus an diesen Vorgängen nichts. Wie wenig Paulus auch hier ursprünglich in die Erzählung gehört, zeigt die flüchtige Notiz, mit welcher unser Berichterstatter seines Todes gedenkt. Dieselbe sticht von der ausführlichen Darstellung der Passion des Apostelfürsten ebenso merklich ab, wie die müssige Rolle, welche Paulus bei den Streitreden mit Simon und bei der entscheidenden Katastrophe spielt.

Die Geschichte von dem Kreuzestode des Petrus in Rom, auf welche schon das Schlusscapitel des vierten Evangeliums anzuspielen scheint (Joh. 21, 18), ist allem Anschein

---

δὴ τάφρον κελεύσας ὀρυγῆναι ὑπὸ τῶν μαθητῶν ἐκέλευσε χωσθῆναι. οἱ μὲν οὖν τὸ προσταχθὲν ἐποίησαν, ὁ δὲ ἀπέμεινεν ἕως νῦν.

nach ebenso alt, wie die Sage von seiner römischen Wirksamkeit überhaupt. Wie die judenchristliche Legende den Apostelfürsten überhaupt nur darum nach Rom bringt, damit er seinen unächten Nebenbuhler und Doppelgänger auch in der Welthauptstadt besiege, so gehört auch dies zur Vollständigkeit seines Triumphs, dass die Ehre des Märtyrertodes in Rom von Paulus auf ihn übertragen wird. Während man aber den Tod durchs Schwert, den Paulus als römischer Bürger gestorben war, zu einem blossen Gaukelspiele des Magiers herabsetzte, sollte der wahre Apostel auch im Tode seinem Meister ähnlich geworden sein. Er stirbt daher wie Jesus am Kreuz, nur als demüthiger Jünger nicht wie der Meister mit erhobenem Haupt, sondern die Füsse nach oben gekehrt (acta Petri et Pauli c. 81). Diese Sage begegnet uns seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ganz allgemein in den verschiedensten kirchlichen Kreisen [1]). Wenn die epistola Clementis ad Jacobum vor den clementinischen Anagnorismen (c. 1) und Dionysios von Korinth (bei Eus. h. e. II, 25) nur den Märtyrertod in Rom, nicht aber die Art des Todes erwähnen, so setzen sie ohne Zweifel schon dieselbe Ueberlieferung voraus. Auch die Katholiker aber brachten, wie unsere gegenwärtigen Acten beweisen, den Märtyrertod des Apostels mit der Simonsage in Verbindung. In der That lässt er sich von dieser nicht ablösen, eben so wenig wie der ganze römische Aufenthalt des Petrus überhaupt. Sowohl unsere Acten als Pseudo-Linus (a. a. O. p. 70 F) und Pseudo-Hegesipp (a. a. O. III, 2) erzählen übereinstimmend, dass Nero beschlossen habe, den Petrus für den Tod des Simon zu strafen; es ist nur eine unbedeutende Differenz, wenn die ersteren den Petrus einfach als Mörder verurtheilen lassen, die letzteren dagegen die Sache so darstellen, als wäre der Kaiser persönlich über den Tod des ihm nahe befreundeten und, wie er meinte, um das römische Staats-

[1]) Tertull. praescr. haer. 36. scorpiace 15. Orig. bei Eus. h. e. III, 1. Pseudo-Linus a. a. O. Ambrosius in ψ. 118 octon. 21. Hieronym. cat. vir. illustr. 1. Prudentius Peristeph. hymn. 12. Theodoret. de caritate (opp. III. p. 1309 sq. ed. Schulze) u. A. m. Auch der römische Presbyter Cajus (bei Eus. II, 25), der unter Zephyrinus schrieb, setzt die Sage schon voraus. Die Späteren schreiben nur die älteren Zeugnisse nach.

wesen verdienten Mannes erzürnt gewesen. Welche von beiden Erzählungen auch die ursprüngliche sei, der Sinn bleibt im Wesentlichen derselbe. Wie der Magier Simon durch ein göttliches Strafgericht fällt, dem Petrus zum Werkzeuge dient, so muss Petrus durch die heidnische Weltmacht fallen, welche für den Untergang des Magiers Rache nimmt. Der Gegensatz, in welchem beide Männer im Leben standen, spiegelt sich also noch in der verschiedenen Art ihres Todes.

Von den näheren Umständen des Kreuzestodes berichten unsere Acten ausser der umgekehrten Kreuzigung mit den Füssen nach oben nur noch des Apostels Flucht und reumüthige Umkehr und die Stätte, an der er bestattet wird. Die Geschichte von der Christusvision auf der Flucht ist nur als Episode erzählt (c. 82). Origenes (in Joann. T. XX, 12) hat sie aus den katholischen Acten geschöpft; von der Darstellung bei Pseudo-Linus wird weiter unten die Rede sein. Die episodische Form der Legende mag ebenso wie die nähere Ausführung des Gesprächs mit Christus auf Rechnung des katholischen Bearbeiters kommen; in der Hauptsache gehört sie sicher schon den ebionitischen Acten an.

Anders steht es mit der Angabe der Begräbnissstätte: „unter der Terebinthe nahe bei der Naumachie an dem Orte, welcher Vatican heisst“ (c. 84)[1]. Die Naumachie wird auch von Pseudo-Linus erwähnt, aber zur Bezeichnung der Richtstätte des Petrus „an dem Orte, welcher Naumachie heisst, bei dem Obelisken des Nero auf dem Berge“. In den neronischen Gärten auf dem Vatican wurde schon um's Jahr 200 das *τροπαῖον* des Apostels gezeigt, ebenso wie das des Paulus an der Strasse nach Ostia (Gajus presb. Roman. bei Eus. h. e. II, 25). Doch ist darunter sicher noch nicht das Grab des Apostels zu verstehen; schon der Ausdruck *τροπαῖον* weist vielmehr auf die Richtstätte hin, als auf den Ort, wo die heiligen Märtyrer die Ueberwinderkrone empfingen[2]. Erst die

---

1) *ὑπὸ τὸν τερέβινθον πλησίον τοῦ ναυμαχίου εἰς τόπον καλούμενον Βατικάνον.*

2) Vgl. auch Platner-Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom II, 1 Seite 52.

spätere Tradition hat die Grabstätte mit der Richtstätte identificirt [1]). Das älteste Zeugniss, das uns aufbehalten ist, das Kalendarium der römischen Kirche aus der Zeit des Liberius, berichtet zum 29. Juni, dass unter dem Consulate des Tuscus und Bassus, also am 29. Juni 258 n. Chr., der Leichnam des Petrus in den Katakomben, der des Paulus an der Strasse nach Ostia beigesetzt worden sei [2]). Die Beisetzung der heiligen Leichname erfolgte also während der valerianischen Verfolgung, wenige Wochen vor dem Märtyrertode des römischen Bischofs Xystus II. (6. August 258). Wo man früher die Gräber der Apostel gezeigt habe, wissen wir nicht; vermuthlich kamen die heiligen Reliquien erst damals zum Vorschein, als zahlreiche neue Martyrien den Anlass boten, auch den Grabstätten der älteren Blutzeugen eine besondere Verehrung zu widmen. Seitdem ruhten die angeblichen Gebeine des Petrus bis in's 4. Jahrhundert in den „Katakomben", d. h. in dem Cœmeterium des heiligen Sebastianus in der Thaleinsenkung (ad catacumbas) an der appischen Strasse, eine halbe Stunde vor der alten Porta Appia, der heutigen Porta San Sebastiano, dort, wo noch heute San Sebastiano, eine der 7 Pfarrkirchen Roms, und unweit der Vigna Rondanini, wo sich der älteste jüdische Friedhof befindet. Bischof Damasus (366 bis 384), der Restaurator der alten christlichen Heiligthümer, schmückte die Stätte in den Katakomben St. Sebastians mit einer seiner poetischen Inschriften: der noch erhaltene Wortlaut derselben beweist, dass das Grab damals schon leer war [3]).

---

[1]) Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 49 ff.

[2]) Der Text bei Mommsen, über den Chronographen des Jahres 354 in den Abhandlungen der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, philol.-histor. Classe, Bd. I, 1850, S. 362:

III Kl. Jun. Petri in catacumbas
et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.

[3]) Die Inschrift bei Gruter thesaurus II, 1163:

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur:
Sanguinis ob meritum Christumque per astra sequuti
Aetherios petiere sinus et regna piorum.
Roma suos potius meruit defendere cives.
Haec Damasus: vestras referat nova sidera laudes.

Zur Zeit des Damasus waren die Gebeine des Petrus bereits nach der Basilica S. Petri auf dem Vatican, die des Paulus nach der Basilica S. Pauli (San Paolo fuori le mura) vor der alten Porta Ostiensis (jetzt Porta San Paolo) übergeführt. Nach der Angabe des jüngeren Textes des Buches der Päpste (in der Recension von 687), mit welcher die (freilich angezweifelten) constantinischen Inschriften übereinstimmen [1]), hätte Kaiser Constantin der Grosse beide Basiliken erbaut. Obwohl der ältere Text hiervon nichts weiss, ist die Nachricht nicht unglaubwürdig: wenigstens besitzen wir noch ein Rescript der Kaiser Valentinian II., Theodosius I. und Arcadius aus dem Jahre 386, worin sie dem damaligen Stadtpräfecten Sallustius auftragen, anstatt der alten Basilika S. Pauli eine neue zu bauen [2]). Hat aber die Paulskirche schon damals längere Zeit bestanden (antiquitus iam sacratam basilicam Pauli Apostoli heisst es in dem Rescript), so wird die Peterskirche auf dem Vatican sicher nicht jünger sein. Damasus entwässerte den dortigen Friedhof (coemeterium fontis S. Petri in Vaticano) und leitete die bei den Erdarbeiten entdeckte Quelle zu dem von ihm bei der Basilika angelegten Taufbrunnen hin [3]).

Hiernach haben die Gebeine des Petrus kein volles Jahrhundert, von 258 bis etwa 330 u. Z., in den Katakomben St. Sebastians geruht. Die Bemühungen des Damasus aber, das

---

Die Nachricht, dass auch der Leib des Paulus in den Katakomben geruht habe, ist freilich gegen die ältere Tradition, wird aber vom Buch der Päpste (s. die Stelle in meiner Chronologie S. 50 ff. aus) der damasianischen Inschrift wiederholt. Bei Abfassung des betreffenden Abschnittes meiner Chronologie war mir die Inschrift selbst nicht zur Hand; der Wortlaut derselben bestätigt, was dort über die Grabstätte in den Katakomben nur vermuthungsweise ausgesprochen ist.

[1]) S. die Inschriften bei Platner und Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom II, S. 50, und dazu die Erörterung S. 88 ff.

[2]) Das Rescript ist gedruckt bei Baronius ad ann. 386 n. 40 und bei Platner und Bunsen a. a. O. III, 1, S. 440 ff.

[3]) Siehe die damasianische Inschrift bei Baronius ad ann. 384 Damasi 18 und dazu Platner-Bunsen II, 56 ff. Die (alte) Peterskirche auf dem Vatican wird übrigens schon zu Ende des 4. oder zu Anfang des 5. Jahrhunderts von Paulinus (ep. XII ad Pammachium) und Prudentius (Peristephanon hymn. 12) beschrieben. Vgl. Platner-Bunsen II, 1, S. 50, 82 flg.

Gedächtniss der älteren Grabstätte zu erhalten, waren vergeblich. Seit dem 5. Jahrhundert galt allgemein das Grab auf dem Vatican als der Ort, wo die heiligen Reliquien schon anfänglich beigesetzt seien. Schon die ältere Recension des Buchs der Päpste vom Jahre 530 (der catalogus Felicianus) erzählt, dass Bischof Anenclet, der noch von Petrus selbst zum Presbyter geweiht sein soll, die memoria b. Petri auf dem Vatican errichtet habe und lässt alle römischen Bischöfe von Linus bis Victor (mit Ausnahme des Clemens und Alexander) iuxta corpus beati Petri in Vaticanum bestattet werden. In der Lebensbeschreibung des Petrus heisst es daher hier, er sei bestattet worden „an der Aurelischen Strasse im Apollotempel an der Stätte, wo er gekreuzigt ward, beim neronischen Palast auf dem Vatican, im Triumphalgebiet an der Aurelischen Strasse“ [1]). Dagegen wird die ältere Nachricht von der Beisetzung des Petrus ad catacumbas unter Bischof Xystus II. mit der Angabe vertauscht, dass einer der nächsten Vorgänger des Xystus, Cornelius, die Leiber des heiligen Petrus und Paulus aus den Katakomben aufgehoben und jenen an der Stätte, wo er gekreuzigt ward, im Apollotempel auf dem mons aureus im vaticanischen Palaste des Nero bestattet habe [2]), während der Leichnam des Paulus von der heiligen Lucina in prædio suo an der Strasse nach Ostia an der Stätte seiner Enthauptung beigesetzt worden sei [3]). Es wäre vergebliche

---

[1]) Qui et sepultus est Via Aurelia in templo Apollinis iuxta locum ubi crucifixus est iuxta palatium Neronianum in Vaticanum in territorio triumphali Via Aurelia.

[2]) Die syrische Predigt des Simon Kepha in der Stadt Rom (bei Cureton Ancient Syriac documents p. 40 der englischen Uebersetzung) lässt der Nachfolger des Petrus im römischen Bisthume, der hier Ansus (vielmehr Linus) genannt wird, die Leichname beider Apostel des Nachts aufheben und begraben, und fügt sofort die Notiz hinzu, dass daselbst eine Kirche gebaut worden sei. Nach den griechischen Menäen zum 15. April hätten dagegen zwei von den Aposteln bekehrte Matronen, Basilissa und Anastasia, für die Bestattung der Leichname Sorge getragen. Sie sollen dafür (unter Nero) ergriffen und hingerichtet worden sein. Vgl. Baronius martyr. Roman. zum 15. April. Acta SS. April. T. II, p. 372.

[3]) Hic temporibus suis rogatus a quadam matrona corpora apostolorum

Mühe, den Widerspruch lösen zu wollen, in welchen der Verfasser des Papstbuches sich durch seine eigenen Angaben verwickelt.

Aber auch unsere Acten des Petrus und Paulus haben in ihrer Weise versucht, die verschiedenen Angaben über die Grabstätte des Apostelfürsten unter einander auszugleichen. Sie erzählen, die Leichname der beiden Apostel seien 1 Jahr und 6 (oder 7) Monate in den Katakomben an der Via Appia beim dritten Meilensteine aufbewahrt worden, bis die für sie bestimmten Grabstätten, für Petrus auf dem Vatican in der Naumachie, für Paulus an der Strasse nach Ostia, vollendet waren. Die Beisetzung und Bewachung in den Katakomben aber wird mit dem durch ein Erdbeben verhinderten Versuche angesehener Orientalen motivirt, die heiligen Gebeine zu entführen [1]). Die Zeit, in welcher dies geschehen sei, wird nicht näher angegeben. Dieselbe Geschichte begegnet uns auch bei Gregor dem Grossen, nach welchem der Entführungsversuch unmittelbar nach der Passion der beiden Apostel stattgefunden haben soll [2]). Offenbar weist diese Erzählung

---

beati Petri et Pauli de catacumbis levavit noctu. Primum quidem corpus beati Pauli acceptum beata Lucina posuit in praedio suo Via Ostensi iuxta locum ubi decollatus est. Beati Petri apostoli accepit corpus beatus Cornelius episcopus et posuit iuxta locum ubi crucifixus est inter corpora sanctorum in templum Apollinis in monte aureo in Vaticanum Palatii Neronis.

[1]) Die Pariser Handschriften lesen hier übereinstimmend mit dem Lateiner: *τὰ δὲ τῶν ἁγίων ἀποστόλων σώματα συνέβη ὑπὸ τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρθῆναι τοῦ κομίσαι αὐτὰ ἐν τῇ ἀνατολῇ. ἐγένετο δὲ σεισμὸς μέγας ἐν τῇ πόλει· καὶ δραμόντες οἱ λαοὶ τῶν Ῥωμαίων κατέλαβον αὐτοὺς ἐν τῷ λεγομένῳ Κατακούμβας ὁδῷ τῆς Ἀππίας τῆς πόλεως τρίτον μιλίον· κἀκεῖ ἐφυλάχθησαν τὰ σώματα τῶν ἁγίων ἐνιαυτὸν ἕνα καὶ μῆνας ἕξ, μέχρι τοῦ κτισθῆναι αὐτοῖς τόπους ἐν οἷς ἀποτεθῶσιν. καὶ τὸ μὲν τοῦ ἁγίου Πέτρου σῶμα εἰς τὸν Βατικάνον τόπον πλησίον τοῦ ναυμαχίου μετὰ δόξης καὶ ὕμνων ἀνεκλίθη, τὸ δὲ τοῦ ἁγίου Παύλου εἰς τὴν Βοτησίαν ὁδὸν ἀπὸ μιλίων δύο τῆς πόλεως.* Der Venetianer Text bietet eine etwas andere Fassung. Er lässt sowohl den Namen Katakomben für die Stätte am dritten Meilenstein von der Stadt, als die Erwähnung der Via Appia weg *(τότε λαβόντες αὐτοὺς οἱ Ῥωμαῖοι ἔθηκαν αὐτοὺς ἐν τόπῳ ἀπὸ μιλίων τριῶν τῆς πόλεως)* und erwähnt auch zum Schlusse die Grabstätten nicht noch einmal.

[2]) Gregorii Magni ep. IV, 30 (ad Constantinam Augustam Opp. T II,

auf die oben angeführte damasianische Inschrift bei den Katakomben St. Sebastians zurück und ist lediglich aus Missverständniss derselben entstanden. Sie kann also nicht früher als in den letzten Jahren des 4. Jahrhunderts entstanden sein; wahrscheinlich ist sie aber auch nicht viel jünger.

Wir lesen dieselbe in etwas anderer Gestalt noch einmal in dem in syrischer Sprache erhaltenen Martyrium des Scharbil, frühestens aus dem Ende des 4., wahrscheinlich aber erst aus dem 5. Jahrhundert (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 61 sq. der englischen Uebersetzung), wo sie in die Zeit des römischen Bischofs Fabianus (236—250) verlegt wird. Motivirt wird sie hier durch eine in Rom ausgebrochene Hungersnoth. Das Volk verlangt vom Prätor (um den Zorn der Götter zu stillen) die Austreibung der Fremdlinge. Diese erbitten sich die Erlaubniss, die Gebeine ihrer Todten mitnehmen zu dürfen, und heben die Gebeine der beiden Apostel Simon Kepha und Paulus (als ihrer Landsleute) auf, um sie mit sich zu nehmen. Das Volk weigert sich, sie her zu geben, und wird darin durch ein wunderbares Ereigniss unterstützt. Als man nämlich die Reliquien aufzuheben versucht, entsteht ein grosses Erdbeben, welches erst aufhört, als man sie wieder an ihre Stelle setzt, sich aber eben so oft, als man den Versuch erneuert, wiederholt. Ueber dieses Wunder erstaunt, kommen Juden und Heiden zum Bischof Fabianus und bekehren sich. — Die Erzählung gehört wohl ursprünglich an den Schluss der syrischen Predigt des Petrus in Rom, welche (p. 41 der engl. Uebersetzung) jetzt sehr abrupt mit der Erwähnung einer Hungersnoth schliesst, die lange Zeit nach Nero, „als die Priesterweihe in Rom und

---

p. 710 ed Benedict): de corporibus vero beatorum apostolorum quid ego dicturus sum, dum constet, quia eo tempore, quo passi sunt, ex Oriente fideles venerunt, qui eorum corpora sicut civium suorum repeterent? Quae ducta usque ad secundum Urbis milliarium in loco qui dicitur Catacumbas collocata sunt. Sed dum ea exinde levare omnis eorum multitudo conveniens niteretur, ita eos vis tonitrui atque fulguris nimio metu terruit atque dispersit, ut talia denuo nullatenus attentare praesumerent. Tunc autem exeuntes Romani eorum corpora qui hoc ex domini pietate meruerunt levaverunt, et in locis quibus nunc sunt condita posuerunt.

Italien fortgepflanzt war", in Rom ausgebrochen sei. Mit den Acten des heiligen Scharbil (Sarbelius), dessen Martyrium in die Zeit Trajans verlegt wird (vgl. auch Martyrol. Roman. zum 29. Januar), hat sie ursprünglich in keiner Verbindung gestanden, sondern wird mit denselben nur äusserlich in Zusammenhang gebracht, indem der Bischof Barschamya (Barsimäus) von Edessa, der in den Acten als Bekehrer des Scharbil erscheint, auch wieder in die Zeit des Fabianus, also in die decianische Verfolgung hinabgerückt wird (vgl. auch das Martyrium des Barschamya bei Cureton a. a. O. p. 72 der engl. Uebersetzung). Von einer Beisetzung der heiligen Gebeine in den Katakomben ist hier nicht die Rede, doch ist das Stillschweigen hierüber sicher kein Beweis grösserer Ursprünglichkeit. Den syrischen Schriftsteller interessirte nicht sowohl die römische Begräbnisstätte der beiden Apostel, als der durch ein Wunder vereitelte Versuch, die Reliquien von Rom zu entfernen. Ist aber die Darstellung in den Acten des Petrus und Paulus die ursprüngliche, so wird sich die Entstehung der ganzen Erzählung einfach aus dem Streben erklären, die aus der damasianischen Inschrift bekannte Beisetzung der heiligen Gebeine in den Katakomben mit der seit Mitte des 4. Jahrhunderts herrschend gewordenen Tradition, welche den Petrus auf dem Vatican, den Paulus an der Strasse nach Ostia beerdigt werden lässt, zu vereinbaren, und zugleich das in der Inschrift hervorgehobene Anrecht Roms auf die heiligen Reliquien gegenüber etwaigen Ansprüchen der Orientalen auf die Leiber ihrer Landsleute näher zu begründen. Jedenfalls ist also die Erzählung in unseren Acten erst von dem jüngsten Redactor hinzugefügt [1]).

---

[1]) Merkwürdig ist übrigens, dass die syrische Schrift das mit den Reliquien der beiden Apostel geschehene Wunder in die Zeit des Fabianus, also des unmittelbaren Vorgängers jenes Cornelius verlegt, unter dem das Buch der Päpste die heiligen Leichname aus den Katakomben aufheben lässt. Man könnte hiermit das Jahr und die 6 Monate combiniren, welche die Reliquien nach unseren Acten des Petrus und Paulus in den Katakomben aufbewahrt worden sein sollen. Die Sage hätte dann erzählt, dass während der Verfolgung des Decius, gegen Ende des Episcopats des Fabianus, die heiligen Leiber zeitweilig in den Katakomben

Wie diese Geschichte, so gehört aber auch die mit ihr zusammenhängende Nachricht über die „Begräbnisstätte“, die ebenfalls jünger als die Zeit des Damasus sein muss, dem jüngsten Redactor an. Ursprünglich war hier ebenso wie bei Pseudo-Linus sicher nur die Marterstätte genannt.

Aber auch die Bezeichnung der Richtstätte „unter der Terebinthe bei der Naumachie an dem Orte, welcher Vatican heisst“, gehört schon den katholischen Acten an. Denn sie verräth bereits den Einfluss der katholischen Sage, welche die römischen Geschicke des Apostelfürsten in die Zeit des Nero herabrückte. Die Ortsbestimmung ist dieselbe, welche schon der römische Presbyter Cajus für das τροπαῖον giebt In den neronischen Gärten auf dem Vatican war die Stätte, an welcher nach Tacitus (ann. XV, 44) die Opfer der neronischen Christenverfolgung gemartert wurden. Es waren die ehemaligen Gärten der älteren Agrippina, die Nero von seiner Mutter ererbt hatte: sie erstreckten sich von der Höhe des Berges den Abhang hinab bis nahe zum Ufer des Tiber hin [1]). Hier war die Stätte, wo Kaiser Gajus den nachmals gewöhnlich nach Nero benannten, von Nero im Jahre vor dem Brande der Stadt umgebauten Circus Vaticanus errichtete (vgl. Tacitus ann. XIV, 14. Plin. hist. nat. XXXVI, 11, 74). Dieser Circus des Nero und seine Umgebung ist unter der „Naumachie“ gemeint, welche unsere Acten übereinstimmend mit Pseudo-Linus erwähnen. Derselbe Name kommt für die bezeichnete Stätte noch im 8. Jahrhunderte vor [2]). Auch sonst wird uns

---

beigesetzt, unter Cornelius aber, dem Nachfolger Fabians, nach den Stätten, wo man sie noch heute aufbewahrt, übertragen worden seien. Freilich steht die Erzählung auch so mit dem ältesten auf uns gekommenen Berichte im liberianischen Kalendarium im Widerspruch.

[1]) Vgl. über die Gärten und den Circus des Nero Platner und Bunsen a. a. O. II, 1, S. 13 ff.

[2]) Platner und Bunsen II, 1, S. 39. Naumachien werden im kaiserlichen Rom verschiedene erwähnt. So die Naumachie des Cäsar, in „der kleinen Codeta“ am Fusse des Janiculus nahe am Tiber (Sueton. Caes. 39, vgl. Martial. epigramm. liber ep. 28), wohl identisch mit der Naumachie des Augustus in den Gärten des Cäsar, welche aus der von Augustus angelegten Aqua Alsietina gespeist wurde und wohl zwischen der heutigen Kirche S. Francesco a Ripa und S. Cecilia in Trastevere

mehrfach berichtet, dass in den Amphitheatern Roms, die zu diesem Zwecke unter Wasser gesetzt werden konnten, Seegefechte veranstaltet wurden [1]). Der „Obelisk des Nero auf dem Berge“, dessen Pseudo-Linus gedenkt, ist der berühmte Obelisk, der noch heute auf der Piazza S. Pietro steht und damals den Circus des Nero zierte. Gajus Caligula liess ihn aus Heliopolis kommen und auf dem vaticanischen Hügel aufstellen: im Jahre 1586 wurde er von seiner alten Stelle bei der Sacristei von St. Peter, wo noch jetzt ein Stein mit Inschrift die Stätte bezeichnet, auf Befehl Sixtus' V. durch den Baumeister Domenico Fontana entfernt und in der Mitte des Platzes vor der St. Peterskirche aufgestellt. Ueber die „Terebinthe“ auf dem Vatican ist nichts Näheres bekannt. Im späteren Mittelalter beschrieb man sie als eine mächtige Burg mit hohen Thürmen [2]).

Die Ortsbezeichnungen im Buche der Päpste stimmen zum Theil mit diesen Angaben überein; doch scheint hier noch eine andere Tradition neben her zu laufen, die noch heute in der Kirche S. Pietro in Montorio, auf der Höhe des Janiculus an der alten aurelischen Strasse, unweit der Porta S. Pancrazio (der alten Porta Aurelia) fixirt ist. Wäre dieselbe besser bezeugt, so könnte man versucht sein, sie für die ältere zu halten und mit der alten ebionitischen Petruslegende in Ver-

zu suchen ist (Platner-Bunsen III, 3, S. 579). Baronius (annal. ad ann. 69 n. 18) will die in unseren Acten erwähnte Naumachie mit dieser Naumachie des Augustus identificiren. Verschieden davon scheint das stagnum Agrippae zu sein, wo Nero einst auf Schiffen ein verschwenderisches Gastmahl gab (Tacit. ann. XV, 37; vgl. Cassius Dio LXII, 15): dasselbe lag nach Platner-Bunsen III, 3, S. 126 bei den Thermen Agrippa's auf dem Marsfelde. Auch stagna Neronis finden wir erwähnt, in der Nähe des Stadiums des Domitian auf der heutigen Piazza Navona (Martial. epigr. liber ep. 2. 28). Einer Naumachie Domitians gedenkt Sueton (Domitian 5, vgl. c. 4); Domitian liess dieselbe nach der Angabe des Biographen am Tiber ausgraben. Bunsen (Platner-Bunsen III, 1 75 ff.) sucht dieselbe auf dem Marsfelde bei der heutigen Piazza della Scrofa, also unweit des Stadiums Domitians.

[1]) Dies war z. B. in dem amphitheatrum Flavii (dem Colosseum) der Fall, vgl. Platner-Bunsen III, 1, 319 ff.).

[2]) Platner-Bunsen II, 1, S. 40.

bindung zu setzen, vermuthlich verdankt sie aber nur einem Missverständnisse ihre Entstehung [1]).

Sicher geht die seit dem Anfange des 3. Jahrhunderts bezeugte Tradition über die Richtstätte des Apostelfürsten auf dem vaticanischen Berge, in den Gärten und beim Circus des Nero, unweit des Obelisken, lediglich auf das, was über die Stätte der neronischen Christenverfolgung bekannt war, zurück. Die Sage hat also einfach die Todesstätte des Petrus eben dahin verlegt, wo einst unter Nero zahlreiche Christen unter ausgesuchten Martern gemordet wurden.

---

[1]) Unter dem neronischen Palaste auf dem Vatican kann, wenn hier keine Verwechselung mit dem goldenen Hanse des Nero stattgefunden hat, nur entweder das Gartenhaus, welches Seneca (de ira III, 18) erwähnt, oder gradezu der Circus des Nero gemeint sein, der im Mittelalter wirklich palatium Neronis hiess, vgl. Becker, römische Alterthümer I, 671. Das territorium triumphale ist die Gegend um die Via Triumphalis, welche am nordöstlichen Abhange dos Vatican ungefähr in der Richtung des jetzigen Weges von Porta di Castello längs der Befestigung nach Porta Angelica und von da zum Pons Triumphalis lief (Platner-Bunsen II, 1 S. 7 ff.) Der Apollotempel auf dem Vatican wird von keinem Alten erwähnt; ihn in dem alten Heiligthume wieder finden zu wollen, in welchem noch zu Ende des 4. Jahrhunderts unmittelbar neben der Basilika von St. Peter der Dienst der Cybele gepflogen wurde (Platner-Bunsen II, 1 S. 22 ff.), ist eine ziemlich gewagte Vermuthung. — Dagegen scheinen die Via Aurelia und der Mons Aureus auf eine ganz andere Localität zu führen. Zu S. Pietro in Montorio wird noch heute die Stätte gezeigt, wo Petrus gekreuzigt worden sein soll. Die Tradition lässt, wohl sicher ohne allen Grund, auch diese Kirche an der alten Aurelischen Strasse von Constantin dem Grossen erbaut worden sein. Aber sie ist erst seit ihrer neuen Erbauung im Jahre 1500 dem heiligen Petrus geweiht: früher hiess sie S. Maria in Castro Aureo von einer nahebei gelegenen mittelalterlichen Burg. Die Via Aurelia, deren das Buch der Päpste gedenkt, scheint freilich in diese Gegend zu weisen, vermuthlich ist dies aber nur eine Verwechselung mit der Via Aurelia nova auf dem Vatican, die schon zu den Zeiten der Antonine bestand, und von dem Pons Aelius etwa in der Richtung des Borgo nuovo und Borgo vecchio nach dem heutigen Platze von St. Peter lief (Platner-Bunsen II, 1 S. 9 fl.). Diese neue aurelische Strasse entspricht genau den anderweiten Angaben über die Richtstätte des Petrus „in den Gärten des Nero, im Circus, beim Obelisken“. Dann wird aber wohl auch der Mons Aureus nur aus Verwechselung des goldenen Hauses des Nero bei den nachmaligen Titusthermen mit dem Gartenpalast auf dem vaticanischen Berge hervorgegangen sein.

Die Nachricht über die Richtstätte des Paulus geht natürlich wie Alles, was sich in unseren Acten auf den Heidenapostel bezieht, auf die katholische Tradition zurück. Dieselbe bezeichnet mit grösster Einstimmigkeit die Stätte auf dem Wege nach Ostia, wo am 29. Juni 258 nach dem Zeugnisse des ältesten römischen Kalendariums die Gebeine des Paulus beigesetzt wurden. Der Venetianer Text hat hier übereinstimmend mit dem Lateiner c. 80 nur die Notiz: *καὶ ὁ μὲν Παῦλος ἀπετμήθη τὴν κεφαλὴν ἐν τῇ Ὀστησίᾳ ὁδῷ.* Dagegen melden die Pariser Handschriften, welche hier die Geschichte von dem Schleier der Perpetua einschieben, dass Paulus 3 Meilen weit von der Stadt in Ketten zur Richtstätte geführt und dort bei der Hufe, welche den Namen Aquae Salviae führe, nahe bei dem Fichtenbaume, enthauptet worden sei [1]). Dieselbe Stelle wied auch von Gregor dem Grossen [2]) und von der späteren Tradition genannt. Schon zu Gregors Zeit stand hier die Kirche S. Pauli ad Aquas Salvias; jetzt erblicken wir hier links von der alten Via Ostiensis in einem feuchten Thale die berühmte Abtei alle tre fontane oder ad Aquas Salvias, wo sich 3 Kirchen nahe bei einander erheben. Eine derselben ist S. Paolo alle tre fontane, an dem Orte, wo nach der Legende Paulus den Märtyrertod erlitt. Nach der Sage, die an ihren Namen sich knüpft, that der Kopf des Paulus bei der Hinrichtung drei Sprünge: an den drei Stellen, wo er die Erde berührte, sprudelten drei Quellen hervor [3]).

---

[1]) *ἀπαγομένου δὲ τοῦ Παύλου ὥστε αὐτὸν ἀποκεφαλισθῆναι, ἀπὸ τῆς πόλεως ἄχρι μιλίων τριῶν, ἦν σιδεροδέσμιος . . . Ἀπεκεφάλισαν δὲ αὐτὸν εἰς μάσαν καλουμένην ἄκκουαι Σαλβίας πλησίον τοῦ δένδρου τοῦ στροβίλου.*

[2]) Gregor. Magn. epist. XIV, 14 ad Felicem subdiaconum (Opp. ed. Benedict. Tom. II, p. 1273): utile iudicamus eandem massam quae aquas Salvias nuncupatur cum omnibus fundis suis etc. Idcirco Experientiae tuae praecipimus, ut suprascriptam massam aquas Salvias cum praenominatis omnibus fundis suis... de brevibus suis delere debeat ac auferre et cuncta ad nomen praedictae ecclesiae beati Pauli apostoli tradere.

[3]) Acta SS. Jun. Tom. V p. 435: Similiter et Sanctus Paulus decollatus hic esse traditur Via Ostiensi, loco Ad guttam iugiter manantem dicto; qui fortassis post caedem Pauli, quia plures ibi salutem consequebantur infirmi, Ad aquas Salvias, nunc vero Ad tres fontes quos exstitisse ferunt a terno capitis decussi saltu. An derselben Stelle

Die Quellen werden noch heute gezeigt: sie sind mit Marmor und Säulen von Verde antico geschmückt: an der ersten von ihnen steht die Kirche. In der Kirche zeigt man eine vom Cardinal Pietro Aldobrandini dahin gebrachte Säule von weissem Marmor, an welche Paulus vor seiner Enthauptung gebunden worden sein soll, um gegeisselt zu werden [1]). Die Stelle, an welcher sich die Abtei alle Tre Fontane erhebt, ist noch 1 Meile weiter als die Kirche S. Paolo fuori le mura, welche Constantin über dem Grabe des Apostels erbaute: die Richtstätte und das Grabmal des Paulus sind also von der Tradition zwar beide an die Strasse nach Ostia, aber an verschiedene Stellen verlegt worden. Die Angaben des bezeichneten Einschiebsels im Pariser Texte der Acten zeigen übrigens eine bemerkenswerthe Verwandschaft mit der Nachricht über die Grabstätte oder vielmehr Richtstätte des Petrus. Wie diese „bei der Terebinthe“, so soll die Richtstätte des Paulus „bei dem Fichtenbaum“ sich befunden haben [2]). Auch über diesen Fichtenbaum schweigen alle anderen älteren Quellen. Vermuthlich dienten beide Bäume zu einer Zeit, in welcher über den Richtstätten der Apostel noch keine Kirchen sich erhoben, den Gläubigen als Merkzeichen, wenn man nicht gar in ihnen jene *τροπαῖα* der beiden Apostel wieder erkennen will, von denen um's Jahr 200 der römische Presbyter Cajus redet.

Die spätere Tradition hat die Tendenz unserer Acten, die beiden Apostel gemeinsam leiden und sterben zu lassen, noch weiter durchgeführt. Obwohl die Verschiedenheit der Marterstätten einmal gegeben war, so sollten beide doch

---

(ad guttam iugiter manantem) sollen auch der heilige Zeno und 10203 andere Heilige gemartert worden sein (Beda, Ado, Usuard, Martyrologium Roman. zum 9. August).

[1]) Vgl. Platner-Bunsen III, 1, S. 458 ff. Die Kirche Santa Maria in Traspontina auf dem Vatican an der Via del Borgo Nuovo enthält sogar zwei Säulen: an der einen soll Petrus, an der andern Paulus gegeisselt worden sein.

[2]) Man vergleiche übrigens hierzu auch die Nachricht bei Pseudorigenes (Philosophumena VI, 20), nach welcher der Magier Simon unter einer „Platane“ gesessen und gelehrt haben soll.

wenigstens einen Theil des Todesweges noch gemeinsam zurückgelegt haben. Sie werden — so wird erzählt — gemeinsam zur Porta Trigemina hinausgeführt [1]). Als sie an die Stelle kommen, wo ihre Wege sich scheiden, nehmen sie von einander Abschied durch den Bruderkuss [2]). Auch diese Stätte wird noch heute, unweit des Kirchleins Domine quo vadis an der appischen Strasse gezeigt. Freilich darf man diese Legende mit dem Auge des Topographen nicht prüfen: denn der Weg nach Ostia führt vom mamertinischen Kerker am Kapitol in einer ganz anderen Richtung als der Weg zum Vatican: die Via Appia aber wird auf keinem dieser Wege berührt.

---

[1]) Vgl. Sanctorius in Actis SS. Jun. VI, 2, p. 33. Baronius annal. ad ann. 69 n. 9. Die Porta Trigemina ist die Porta Ostiensis (die heutige Porta San Paolo), an welcher früher Almosen an die Bettler ausgetheilt zu werden pflegten.

[2]) Vgl. Baronius annal. ad ann. 69 n. 10.

Die gnostischen Acten des Petrus und des Paulus.

Häretische Acten des Petrus, welche bei Gnostikern und Manichäern in Gebrauch waren, erwähnen verschiedene Kirchenväter seit dem 4. Jahrhundert, überall in Verbindung mit den häretischen Acten des Andreas, Johannes und Thomas [1]). Auch häretische Acten des Paulus kommen vor [2]). Innocenz von Rom schreibt in dem Briefe an Exuperius die Acten des Petrus einem gewissen Leukius (Lucius) zu; Photios berichtet uns weiter, dass es ein Buch unter dem Titel τῶν ἀποστόλων περίοδοι gab, welches die Acten des Petrus, Johannes, Andreas, Thomas und Paulus enthielt und als Verfasser einen gewissen Leucius Charinus nannte. Daneben erfahren wir auch von einer im Gebrauche des Manichäers Agapios befindlichen Sammlung unter dem Titel πράξεις τῶν δώδεκα ἀποστόλων, welche vermuthlich mit dem angeblichen Werke des Leucius Charinus identisch war [3]). Dieser Leucius Charinus, dessen die Kirchenväter häufig als eines Gnostikers oder Manichäers gedenken, ist nur der sagenhafte Repräsentant dieser

[1]) Philastr. haer. 88. Augustin. c. Adimant. 17. Innocentius von Rom epist. 6 ad Exuperium bei Coustant p. 789 sq. Gelasius de libris recipiend. 6, 5. Photius bibl. cod. 114.

[2]) Philastr. l. c. Photius l. c.

[3]) Photius bibl. cod. 179.

ganzen weitschichtigen, aber sicher nicht von einem einzigen Verfasser herrührenden Literatur. Er wird auch als Verfasser gnostischer Evangelien und anderer apokryphischer Schriftstücke genannt.

Ueberreste dieser gnostischen Apostelacten sind in den verschiedensten Redactionen noch auf uns gekommen [1]). Ihr ursprüngliches Gefüge ist selten oder nie völlig unversehrt bewahrt. An den gnostischen Legenden fand auch das katholische Volk grosses Gefallen; um so dringender aber schien das Bedürfniss zu sein, dieselben in castigirten Ausgaben zu verbreiten, in welchen alles, was einem katholischen Ohre anstössig klang, mehr oder minder sorgfältig ausgemerzt war. Dennoch sind auch in diesen katholischen Bearbeitungen immer noch genug Spuren des gnostischen Ursprungs übrig geblieben.

Von den Acten des Paulus und der Thekla, welche nach dem Zeugnisse Tertullians (de baptism. 17) von einem Presbyten in Asien „aus Liebe zu Paulus" geschrieben wurden, dürfen wir hier völlig absehen. Ihr ursprünglich gnostischer Character ist nicht zu bezweifeln und blickt auch noch aus dem gegenwärtig erhaltenen Texte deutlich hervor (bei Tischendorf acta apostolorum apocrypha p. 40 ff.). Aber mit der unter dem Namen des Leucius Charinus verbreiteten Sammlung gnostischer Apostelgeschichten stehen sie in keinem Zusammenhang. Anders ist von den Acten des Petrus und des Andreas im Barbarenlande und den Acten des

---

[1]) Die Tischendorf'sche Sammlung der acta apostolorum apocrypha (Leipzig 1851) enthält nur einen geringen Theil dieser ausgebreiteten Literatur, obwohl mit Ausnahme der Acten des Petrus und Paulus und der acta Thaddæi sämmtliche dort aufgenommenen Stücke gnostischen Ursprungs sind. Dieselben behandeln die Geschichten des Andreas, Matthäus, Philippus, Bartholomäus, Thomas, Johannes, Barnabas und die Acten des Paulus und der Thekla. Einige Nachträge hat Tischendorf in seiner Sammlung apokrypher Apokalypsen (Leipzig 1866) gegeben. Fragmente der acta Johannis hat Thilo gesammelt (Halle 1847). Weitere Ueberreste sind in den apostolischen Geschichten des Pseudo-Abdias und in den unter dem Namen des Simeon Metaphrastes überlieferten Lebensbeschreibungen der Apostel erhalten. Anderes ist in älteren Sammelwerken zerstreut oder harrt noch immer der Herausgabe.

Paulus und Andreas zu urtheilen. Beide sind bisher nur bruchstücksweise veröffentlicht [1]). Die Acten des Petrus und Andreas lassen beide Apostel in den Ländern am schwarzen Meer das Evangelium predigen, und stehen in Zusammenhang mit den „Acten des Andreas und Matthäus unter den Menschenfressern". Wie es scheint, wies die Legende dem apostolischen Bruderpaare bei der Aposteltheilung die Länder am Pontus zu. In Sinope zeigte man den Lehrstuhl des Andreas von weissen Steinen; die dortige Localsage liess den Apostel in Gemeinschaft mit Petrus von Jerusalem nach Sinope reisen [2]). Auch sonst weiss die Tradition von der Wirksamkeit des Andreas in jenen Gegenden viel zu erzählen [3]). Aber auch die Sage, welche den Petrus in die Küstenländer des schwarzen Meeres führt, ist uralt. Ausser der Adresse des ersten petrinischen Briefes, welche an die zerstreuten Fremdlinge in Pontos, Galatien, Kappadokien, Asien und Bithynien gerichtet ist, verdient besonders die syrische „Lehre der Apostel" (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 33 der englischen Uebersetzung) Beachtung, welche dem Petrus ausser Antiochia, Syrien und Kilikien auch Galatien und Pontos als Missionsgebiet zutheilt. Die Schrift stammt in ihrer gegenwärtigen Gestalt frühestens aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, geht aber auf eine alte judenchristliche Quelle zurück. Während die Zwölf in Jerusalem für die ganze Kirche Gesetze und Verordnungen geben, erscheint Paulus ebenso wie Timotheus nur als ihr Beauftragter, der ihre Befehle überbringt. Ebenso ist bei der Vertheilung der Länder unter die verschiedenen Apostel für Paulus kein Platz. Die Hauptstätten seiner

---

[1]) acta Petri et Andreae bei Tischendorf Apocalypses apocryphae p. 161 sq. Von den koptisch erhaltenen acta Pauli et Andreae haben Zoëga (catal. codd. copticor. p. 230) und Dulaurier (Fragments traduits du Copte p. 28 sq.) Proben mitgetheilt.

[2]) Epiphanius Monachus ed. Dressel (1843) p. 47 sq. Menæa Græcorum zum 30. November.

[3]) Ausser den Acten des Andreas und Matthäus vgl. noch Origenes bei Eusebios h. e. III, 1. Abdias hist. apostol. III, 5 ff. Pseudo-Dorotheus in der Bonner Ausgabe des Chron. Pasch. II, p. 136. Menæa Græcorum a. a. O.

Wirksamkeit werden theils dem Petrus, theils dem Johannes zugewiesen, Paulus aber geht völlig leer aus, obwohl doch selbst Apostelschüler wie Marcus, Lucas, Aggäus ihr besonderes Loos erhalten. Die Ursprünge der pontischen Petrussage sind aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls nicht in gnostischen, sondern in judenchristlichen Kreisen zu suchen, auf welche wenigstens die von ihr untrennbare Andreassage und überhaupt die ganze Legende von der Aposteltheilung mit ziemlicher Bestimmtheit zurückweist. Dagegen scheint die Sage, welche den Paulus mit Andreas in Verbindung bringt, bedeutend jünger zu sein. So lange uns die Acten des Paulus und Andreas noch nicht vollständiger vorliegen, ist freilich ein sicheres Urtheil über ihre Entstehung nicht möglich. Doch scheinen sie bereits die nachmals den Pilatusacten als zweiter Theil eingefügte Schrift über die Hadesfahrt Christi vorauszusetzen; jedenfalls stehen sie mit der Andreassage nur in sehr loser Verbindung und sind ohne sonstigen Halt in der Tradition. Vermuthlich hat ein Späterer, welcher die Acten des Petrus und Andreas bereits vor sich hatte, dieselben in der Voraussetzung erdichtet, dass, wo Petrus eine Rolle spiele, auch Paulus nicht fehlen dürfe.

Mit der pontischen Petrussage steht die römische ursprünglich in gar keinem Zusammenhang. Wie aber jene, so bot auch diese für die gnostischen Legendenschreiber einen willkommenen Stoff. Die von den Kirchenvätern häufig erwähnten gnostischen Petrusacten hatten, wie es scheint, mit der pontischen Legende nichts gemein, sondern schmücken lediglich die römische Petrussage nach gnostischem Geschmack weiter aus. Augustinus theilt aus den gnostischen Acten des Petrus mit, dass nach ihnen die paralytische Tochter des Petrus durch die Gebete des Vaters geheilt, die Tochter des Gärtners aber auf das Gebet des Petrus gestorben sei[1]). Die

[1]) contra Adimant. 17 (Opp. T. VIII p. 139 ed. Benedict.): in illo ergo libro, ubi apertissime Spiritus sanctus quem dominus consolatorem promiserat venisse declaratur, legimus ad sententiam Petri cecidisse homines et mortuos esse virum et uxorem qui mentiri ausi erant spiritui sancto (Act. 5, 1—11). Quod isti (Manichæi) magna cœcitate vituperant, cum in apocryphis pro magno legant et illud quod de apostolo Thoma

Legende von der Petronilla, wie die Tochter des Petrus geheissen haben soll, ist aber in Rom localisirt [1]). Zweifelhafter ist der Ursprung der Erzählung bei Clemens Alexandrinus, nach welcher Petrus seine Gattin auf ihrem Todeswege mit den Worten ermuthigt: „Gedenke des Herrn" [2]). Aus den katholischen *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* wie Hilgenfeld annimmt (Novum Text. extr. can. IV, 73) ist diese Geschichte schwerlich geschöpft; eher liesse sich an die alten ebionitischen Petrusacten denken, da auch die clementinischen Homilien und Recognitionen, die Gattin des Apostels mehrfach in seiner Begleitung erwähnen (vgl. Clem. Hom. XIII, 1. 11. Recogn. VII, 25. 36). Sie kann aber auch in den gnostischen Petrusacten gestanden haben, wie denn Clemens von Alexandrien auch sonst Traditionen benutzt, die aus gnostischen Acten entlehnt sind [3]). Jedenfalls gehört auch diese Erzählung der römischen Petruslegende an [4]).

Nach allgemeiner Annahme gelten die gnostischen Acten des Petrus und des Paulus für verloren. Aber wenigstens sehr beträchtliche Ueberreste derselben, und zwar noch in ziemlich ursprünglicher Gestalt, sind in der unter dem Namen des Linus bekannten Passion des Petrus und des Paulus erhalten. Der bisher allein veröffentlichte lateinische Text ist zuerst von Faber Stapulensis (comment. in epistt.

commemoravi et ipsius Petri filiam paralyticam sanam factam precibus patris, et hortulani filiam ad precem ipsius Petri esse mortuam: et respondent quod hoc eis expediebat ut et illa solveretur paralysi et illa moreretur; tamen ad preces apostoli factum esse non negant.

[1]) Vgl. die Acten des Nereus und Achilleus zum 12. Mai und dazu Acta SS. zum 31. Mai, im VI. Bande des Monats, p. 769 ff.

[2]) Clem. Strom. VII, 11 p. 869 Potter: *φασὶ γοῦν τὸν μακάριον Πέτρον θεασάμενον τὴν αὑτοῦ γυναῖκα ἀγομένην ἐπὶ θάνατον ἡσθῆναι μὲν τῆς κλήσεως χάριν καὶ τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς, ἐπιφωνῆσαι δὲ εὖ μάλα προτρεπτικῶς τε καὶ παρακλητικῶς ἐξ ὀνόματος προσειπόντα „μεμνήσθω" αὑτῇ „τοῦ κυρίου"*.

[3]) Clem. Alex. adumbr. in epist. 1. Joann. p. 1009 Potter. Die hier erwähnten Traditionen über Johannes stammen aus den gnostischen Acten, vgl. Thilo fragmenta actuum Joannis Halle 1847 p. 20 sq.

[4]) Die Frau des Petrus wird von der späteren Legende bald Concordia, bald Perpetua, bald Johanna genannt, vgl. Grabe, spicileg. patrum I, 330 ed 2.

Pauli 1531) darnach in den bibliothecis patrum gedruckt. Wir benutzen für das Folgende den Druck in der bibl. patr. maxima Lugdun. Tom. II. p. 67—73. Der lateinische Text ist wie die Ueberschrift ganz richtig angiebt[1]) eine Uebersetzung aus dem Griechischen. Griechisch ist die Schrift, doch wie es scheint in etwas kürzerer Recension, in einer bisher ungedruckten Handschrift des 9. Jahrhunderts erhalten. Tischendorf, der dieselbe auf Patmos fand, hat von ihr eine kurze Beschreibung gegeben, ohne die nahen Beziehungen dieses griechischen Textes zu dem lateinischen Pseudo-Linus zu bemerken (proll. in act. app. apocr. p. XX sq.). Der lateinische Text, den schon Baronius (ann. ad ann. 69 n. 6) für „manichäisch" erklärt, zerfällt in zwei Bücher, von denen das erste die Passion des Petrus, das zweite die des Paulus enthält. Die Schicksale der beiden Apostel werden hier vollständig von einander getrennt behandelt: Paulus betritt die Welthauptstadt erst nach dem Tode Petrus.

Das erste Buch (a. a. O. p. 67—70) beginnt sofort mit den letzen Thaten des Petrus in Rom. Die Kämpfe mit dem Magier Simon und anderen praeconibus Antichristi werden als etwas in der Vergangenheit Liegendes nur beiläufig erwähnt. Petrus predigt mit grossem Erfolge von der Keuschheit und viele römische Matronen verlassen das Ehebett ihrer Gatten, um Leiber und Herzen soviel an ihnen liegt rein zu erhalten. Als die Zeit herannaht, in welcher der Apostel den himmlischen Lohn seines Glaubens und seiner Arbeit empfangen sollte, lässt Nero ihn ins Gefängniss werfen. Hier besuchen ihn die vier Beischläferinnen des Stadt-Präfecten Agrippa, Agrippina, Eucharia (im griech. Texte Nikaria), Euphemia und Diono (im griech. Texte Doris); sie werden von ihm zu einem keuschen Wandel bekehrt und brechen den Umgang mit dem Präfecten ab. Dieser spürt durch Kundschafter ihren Verkehr mit dem Apostel aus, und sinnt darauf, an ihm sich zu rächen. Gleichzeitig entzieht sich in Folge der Lehren des Petrus auch Xandippe, die Gattin eines vornehmen Römers

[1]) Lini episcopi de passione Petri (et Pauli) tradita ecclesiis orientalium et deinde in latinum conversa.

und nahen Freundes des Kaisers, Namens Albinus, der ehelichen Gemeinschaft. Agrippa uud Albinus verabreden sich daher den Apostel zu verderben. Xandippe erfährt von dem Complotte und sucht den Petrus zu retten. Durch Marcellus, einen früheren Anhänger des Magiers Simon, welchen Petrus bekehrt hat, lässt sie diesem die Anschläge gegen sein Leben verrathen und ihn ersuchen, die Stadt zu verlassen. Inzwischen wächst die Gefahr, als am folgenden Tage zur grossen Freude des Agrippa auch in der Senatsversammlung weitere Fälle, in welchen Petrus die Frauen ihren Männern entfremdet, zur Sprache kommen und grosse Entrüstung erregen. Auch dies bleibt dem Apostel nicht verborgen. Marcellus, die Brüder, die Matronen, Wittwen, Waisen und Greise dringen in ihn, er solle entfliehn, Selbst die beiden von dem kaiserlichen Beamten Plautinus mit seiner Bewachung betrauten Soldaten, Processus und Martinianus, schliessen diesen Bitten sich an: Petrus hatte dieselben nämlich im Gefängnisse bekehrt und aus einer auf wunderbare Weise hervorgesprudelten Quelle getauft. Nach anfänglicher Weigerung giebt Petrus nach. In der folgenden Nacht macht er sich auf den Weg und als er geht, fallen ihm die Binden von dem durch die Fesseln verwundeten Bein ab. Als er ans Thor kommt, begegnet ihm Christus. Petrus fragt ihn: „Herr wo gehst du hin?“ und erhält die Antwort: „Nach Rom nm mich abermals kreuzigen zu lassen“. Petrus bemerkt, dass dieses Wort sich auf seinen eigenen bevorstehenden Kreuzestod bezieht, kehrt getrosten Muthes um und erzählt den Brüdern das Geschehene. Ihren weiteren Bitten sich dem Tode zu entziehen setzt er jetzt standhaften Widerstand entgegen. Da kommt Heros mit vier Knechten und zehn anderen Männern, reisst ihn aus der Mitte der Brüder und führt ihn gefesselt vor den Präfecten Agrippa. Dieser verhört ihn und verurtheilt ihn zum Kreuzestod. Klagend und drohend läuft die Menge zusammen, Petrus aber beschwichtigt sie und lässt sich vom Volke geleitet zur Richtstätte führen zur Naumachie bei dem Obelisken des Nero auf dem Berge. Hier mahnt er nochmals die Seinen, seine Kreuzigung nicht zu verhindern. Er ruft das Kreuz, als sichtbares Zeichen eines verborgenen Geheim-

nisses an, und verheisst in der letzten Stunde dieses Mysterium zu offenbaren. Dann treibt er die Knechte zur Eile an und bittet sie, ihn mit den Füssen nach Oben zu kreuzigen. Als dies geschehen ist, erblickt die weinende Versammlung Engel mit Kränzen von Rosen und Lilien; der Apostel steht aufrecht auf der Höhe des Kreuzes, und empfängt von Christus ein Buch, aus welchem er die Worte liest, die er redet. In längerer Rede offenbart er nun das Mysterium des Kreuzes, als des Symboles der vergänglichen Geburt, bei welcher die göttliche Ordnung durch menschlichen Irrthum verkehrt ward, und der Wiederherstellung dieser Ordnung durch die von Christus herabgebrachte Erkenntniss. Er schliesst mit Gebetsworten an „den guten König," mit Dank und Fürbitte und giebt dann seinen Geist auf. Marcellus nimmt den Leichnam vom Kreuze ab, begiesst ihn mit Milch und Wein, salbt ihn mit kostbaren Specereien und legt ihn in einen neuen honigduftenden Sarg. In derselben Nacht, als er weinend am Grabe wacht, erscheint ihm der Apostel, mahnt ihn an das Wort: Lass die Todten ihre Todten begraben, und fordert ihn auf, statt um einen Lebendigen zu trauern, vielmehr das Reich zu verkündigen. Dazwischen hat Nero die Kreuzigung des Petrus, zu der er keinen Auftrag gegeben hat, erfahren und lässt den Agrippa dafür ins Gefängniss werfen. Er hatte nämlich dem Petrus, um den Verlust des Magiers Simon an ihm zu rächen, noch weit ärgere Qualen zugedacht. Agrippa stirbt bald nachher, seiner Präfectur entsetzt, verachtet und vergessen, an einer schrecklichen Krankheit. Nero dagegen sucht seine Rache durch grausame Bestrafung der Freunde und Anhänger des Petrus zu kühlen. Der Apostel aber erscheint den Seinen, warnt sie vor dem Kaiser, wie vor einem reissenden Thier, und schüchtert diesen selbst durch eine Vision ein, in welcher er neben ihm steht, ihn aufs Furchtbarste durchprügeln lässt und ihm gebietet seine Hand von den Dienern Jesu Christi abzulassen. Darauf hält Nero Ruhe. Die Brüder aber sind fröhlich im Herrn und werden durch häufige Erscheinungen des heiligen Petrus gestärkt.

Das zweite Buch behandelt die Passion des Paulus.

Lukas und Titus erwarten den Apostel in Rom. Bei seiner Ankunft miethet er sich eine Scheune vor der Stadt und beginnt dort zu predigen. Seine Lehren und Wunder locken viele namentlich auch aus dem kaiserlichen Hause herbei, unter ihnen den Lehrer des Kaisers (Seneca), der mit ihm innige Freundschaft schliesst und so oft er nicht mündlich mit ihm verkehren kann, Briefe mit ihm wechselt. Eines Abends als Paulus gerade das Volk belehrt, kommt Patroclus, der Mundschenk des Kaisers zu ihm, um ihn zu hören. Da er vor der Menge nicht zur Thür hineinkommen kann, setzt er sich aufs Fenster, schläft aber hier während der langen Predigt auf Veranstaltung des Teufels ein, stürzt herab und stirbt. Nero, dem die Todeskunde überbracht wird, geräth darüber in grosse Betrübniss; Paulus aber, durch den heiligen Geist von dem Geschehenen unterrichtet, befiehlt den Todten hineinzubringen und erweckt ihn. Noch ist Nero in tiefer Trauer versunken, als ihm gemeldet wird, dass der Jüngling wieder lebt. Der Kaiser erschrickt und will den Auferstandenen erst nicht vor sich lassen, giebt aber dann den Bitten der Umstehenden nach und lässt ihn herein. Patroclus tritt ein und berichtet, der ewige König Jesus Christus habe ihn erweckt. Als Nero aber weiter forscht und von Patroclus vernimmt, dass Christus alle Königreiche unter dem Himmel zerstören werde, geräth er in heftigen Zorn und schlägt den Jüngling. Da stellen ihn seine ebenfalls gläubig gewordenen Diener, Barnabas, Justus, Paulus, Arion aus Kappadokien und Festus aus Galatien hierüber zur Rede und bekennen sich ebenfalls als Diener Christi. Nero lässt sie sämmtlich ins Gefängniss werfen und befiehlt alle „Krieger Christi“ zu foltern. Die Diener des Staats und Helfershelfer der höllischen Bosheit (ministri reipublicae et apothecae malignitatis fautores) spüren alle Christen auf und bringen sie vor den Kaiser. Auch Paulus wird vor Nero gebracht, predigt von dem bevorstehenden Königreiche Christi und von der Auflösung dieser Welt durch Feuer, und mahnt den Kaiser, die Reichthümer dieser Welt von sich zu werfen. Der Kaiser ergrimmt befiehlt die Christen zu verbrennen, den Paulus aber nach einem Senatusconsult als Majestätsverbrecher zu ent-

haupten. Er übergiebt den Apostel den Präfecten Longinus und Megistus und dem Centurio Acestus mit dem Auftrage, das Todesurtheil zu vollstrecken. Gleichzeitig wird eine so grosse Menge Christen getödtet, dass das Volk, weil die Hingerichteten Römer sind, einen Aufruhr erhebt und den Kaiser zur Zurücknahme seines Edictes zwingt. Nero befiehlt nun, dass Niemand ohne ordentliche Untersuchung getödtet werden soll. Demgemäss wird auch Paulus abermals vor den Kaiser geführt. Aber sobald Nero den Gefangenen sieht, geräth er in leidenschaftlichen Zorn und verfügt seine sofortige Enthauptung. Paulus droht dem Kaiser, ihm nach seiner Hinrichtung wieder zu erscheinen, zum Beweise, dass dem ewigen Könige Christus Tod und Leben dienstbar sind. Darauf wird er durch Longinus, Megistus und Acestus abgeführt. Unterwegs erbitten sich die Drei von dem Apostel Auskunft über den König, welchem er diene. Er gewährt ihnen dieselbe in längerer Predigt und bekehrt sie zum Glauben. Da wollen sie ihm zur Flucht verhelfen; Paulus aber lehnt ihr Anerbieten mit der Erklärung ab, er sei kein Fahnenflüchtiger, sondern ein rechtmässiger Krieger seines Königs und werde von diesem die Sieges-Krone erhalten. Während sie noch reden, kommen zwei Soldaten, Parthenius und Phereta, welche Nero abgeschickt hat, um zu erfahren, ob Paulus getödtet sei. Paulus will auch diese bekehren; sie erwidern aber, dass sie dem Nero die Kunde seines Todes bringen müssten; würde er wieder von den Todten auferstehen, so wollten auch sie seinem Könige glauben. So wird der Apostel denn zum Tode geführt. Auf dem Wege kommt ihm eine christliche Matrone, Plautilla, weinend entgegen. Paulus erbittet sich von ihr ihren Schleier, um sich die Augen damit zu verbinden. Dafür wird Plautilla von den beiden Soldaten verhöhnt. Den Longinus, Megistus und Acestus aber verweist der Apostel an Titus und Lukas und verkündet ihnen, dass sie dieselben am folgenden Tage an seiner Grabstätte antreffen würden. Auf der Richtstätte angelangt, wendet der Apostel das Gesicht nach Morgen, spricht in hebräischen Worten ein Gebet, segnet dann die Brüder, verbindet sich mit dem Schleier der Plautilla die Augen, beugt die Kniee und bietet den Nacken zum Streiche

dar. Ein Speculator enthauptet ihn. Der vom Rumpfe getrennte Kopf spricht noch deutlich den Namen Jesu Christi aus, von dem Körper aber fliesst zuerst eine Milchwelle und dann erst Blut aus. Als die Soldaten die Binde von seinen Augen abreissen wollen, vermögen sie es vor dem Lichtglanze nicht, der unter wunderbarem Wohlgeruch im Momente der Enthauptung vom Himmel strahlt. Bei der Rückkehr von der Marterstätte treffen die Soldaten die Plautilla am Thor und hören, wie dieselbe Gott für alles lobpreist, was sie durch seinen heiligen Apostel gehört und gesehen hat. Auf die höhnische Frage der Soldaten berichtet sie, Paulus sei in Begleitung zahlloser Schaaren weissgekleideter Männer vom Himmel gekommen und habe ihr den Schleier zurückgebracht. Darauf zieht sie das von rosenrothem Blut gefärbte Tuch aus dem Busen und zeigt es ihnen. Die Soldaten kehren zu Nero zurück und berichten ihm alles Geschehene. Dieser geräth in Staunen, ruft seine Freunde, Beamten und Philosophen zusammen und beräth sich mit ihnen. Um die neunte Stunde erscheint ihm Paulus bei verschlossenen Thüren und kündigt ihm das bevorstehende Strafgericht an. Nero erschrickt, lässt alle seine um ihres Glaubens willen gefangen gesetzten Diener, Patroclus, Barnabas und deren Mitgefangenen frei. Am folgenden Morgen begeben sich Longinus, Megistus und Acestus, wie Paulus ihnen geheissen hat, zu seinem Grabe. Sie finden daselbst zwei betende Männer und in ihrer Mitte den Paulus. Die Betenden sind Titus und Lukas. Dieselben erheben sich bei der Ankunft der Drei vom Gebet und entfliehen; Paulus verschwindet. Longinus, Megistus und Acestus aber rufen die Fliehenden zurück und eröffnen ihnen, dass sie nicht gekommen seien, um sie zu tödten, sondern um sich von ihnen taufen zu lassen. Da legen Titus und Lukas ihnen die Hände auf und geben ihnen das Sigel ewiger Heiligung (signaculum sanctificationis perpetuae) und nachdem sie darauf bis zum Abend gefastet, erhalten die drei Neubekehrten die Taufe.

Leider sind diese Acten nur Trümmer eines weit umfassender angelegten Ganzen. Die passio Petri weist auf die Kämpfe des Petrus mit dem Magier Simon, auf das grosse Ansehen, welches dieser beim Kaiser genoss und auf den

durch Petrus herbeigeführten Tod Simons zurück. In dem verlornen Theile der acta Petri muss das von Augustinus über die Heilung der Tochter des Petrus und über den Tod der Gärtnerstochter Erzählte gestanden haben.

In ihrer gegenwärtigen Gestalt sind die Acten durch katholische Hände hindurchgegangen, welche ähnlich wie in den Acten des Thomas, Philippus, Andreas, Johannes und Matthäus die bedenklichsten Stellen beseitigten und dafür die kirchlichen Lehren von der Trinität und der Menschwerdung Gottes, das Messopfer, ja sogar die Formeln des nicänischen Bekenntnisses anbrachten[1]; auch die ziemlich zahlreichen Bibelstellen haben eine kirchliche Revision erfahren, da ein grosser Theil derselben gegenwärtig wörtlich oder beinahe wörtlich mit der Vulgata stimmt[2]. Dennoch blickt der ursprüngliche gnostische Charakter der Erzählung noch deutlich hindurch. Am unverkennbarsten ist derselbe in der längeren Rede, in welcher Petrus das Mysterium des Kreuzes

---

[1]) Trinität p. 72 D. Taufe auf die Trinität p. 68 F. Menschwerdung Gottes p. 72 C. Christus Deus et homo p. 70 C. ex Deo verus Deus et lux vera ex vero lumine ante omnia saecula (Nicaenisches Bekenntniss) p. 69 H. Messopfer p. 69. E.

[2]) P. 69 C: hilarem enim datorem diligit deus 2 Kor. 9, 7 Vulg.; ibid.: magistri exemplum, dicentis: possum rogare patrem, et exhibebit mihi modo si volo plus quam duodecim legiones angelorum Matth. 26, 53, ausser dem si volo wörtlich nach Vulg.; p. 69 D: non ergo est discipulus super magistrum nec servus super dominum suum Matth. 10, 24 Vulg.; p. 70 D: illa quae promisisti quae nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt quae praeparasti his qui diligunt te 1 Kor. 2, 9 beinahe wie Vulg.; p. 70 E: non audivisti vocem domini dicentis: relinque mortuos sepelire mortuos suos Matth. 8, 22 (Vulg. dimitte). Abweichend von Vulg. ist p. 72 G die Stelle 2 Tim. 4, 8 citirt: restat mihi corona victoriae quam reddet mihi cui credidi. Auch p. 72 D ist 1 Kor. 8, 6 nicht genau nach Vulg.: unus deus a quo sunt omnia et unus dominus Jesus Christus per quem sunt omnia et unus spiritus sanctus in quo consistunt universa.

Blosse Anspielung ist p. 72 C: spiritus est deus et eum qui illum in spiritu et veritate colit et adorat sancti spiritus socium facit Joh. 4, 24, wo aber ebenfalls Vulg. zu Grunde zu liegen scheint. Desgleichen p. 72 E: quoniam non probaverunt habere deum in notitia, traditi sunt in voluptates suas Röm. 1, 28 (Vulg.: tradidit illos deus in reprobum sensum) vgl. Röm. 1, 24 (*παρέδωκεν... ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν*).

offenbart, welches das Holz des Lebens ist. Christus allein, als der ewig Aufrechte und Erhabene durfte aufrecht gekreuzigt werden; dagegen sind die aus dem Fleische Geborenen Söhne des ersten Menschen, dessen Fall die Art und Weise menschlicher Geburt andeutet. Die Menschen werden bei ihrer Geburt gleichsam kopfüber ausgegossen auf die Erde, so dass das was Rechts ist links und was Links ist rechts erscheint, nach der in den Urhebern dieses Lebens gegründeten verkehrten Ordnung dieser Welt. Der erste Mensch symbolisirte die vergängliche Geburt: seine Geburt war todt und hatte keine Lebensbewegung. Aber aus Mitleid mit ihm kam die obere Macht in die Welt in einer menschlichen Leiblichkeit, stellte den nach gerechten Urtheilspruche am Boden Liegenden, indem sie am Kreuze hing, durch das Kreuz wieder her und brachte das wieder zurecht, was durch schlimmen Irrthum verkehrt worden war. Daher sprach der Herr geheimnissvoll: „Wenn ihr nicht das Rechte dem Linken und das Linke dem Rechten und das Obere dem Untern und das Vordere dem Hinteren gleich macht, werdet ihr das Reich Gottes nicht erkennen.“ Ein Symbol dieser Erkenntniss ist die Kreuzigung mit den Füssen nach Oben, sie ist das Schema des ersten Menschen. Wer durch diese Erkenntniss von dem früheren Irrthum bekehrt wird und nach der obern Berufung strebt, gelangt zur Vollkommenheit. Der Weg dazu ist Christus, das lebendige Wort mit dem wir das Kreuz übersteigen müssen. Ein Sinnbild dieses Wortes ist das aufrechtstehende Kreuzesholz; die äussere körperliche Gestalt des Kreuzes aber bedeutet die menschliche Natur, welche im ersten Menschen den Irrthum der Verwandlung erlitten, durch Christus aber die wahre Erkenntniss wieder gewonnen hat (p. 69 G — 70 C).

Die noch ziemlich unversehrt erhaltene Rede giebt uns eine Probe des ursprünglichen Characters der Acten. Aber auch sonst finden sich noch vielfach gnostische Anschauungen zerstreut, welche mit dem Inhalte der Rede zusammengenommen uns ein ziemlich deutliches Bild von dem Anschauungskreise, in welchem sich der ursprüngliche Verfasser bewegte, entwerfen. Es begegnet uns hier nicht nur die ächt gnostische Ansicht von der unbedingten Verwerflichkeit jeder ehe-

lichen Gemeinschaft, sondern überhaupt eine streng dualistische Weltansicht. Aecht gnostisch sind die Lehren von dem Gegensatze des Rechten und des Linken (p. 69.70), von dem durch Hochmuth veranlassten Seelenfall (p. 71 D), von den Archonten als Urhebern der vergänglichen Geburt (conditores huius vitae, perdita generatio p. 69 H. 70 A.) und von der durch diese irdische Welt herbeigeführten Verkehrung der göttlichen Ordnung, deren Symbol die Kreuzigung mit den Füssen nach Oben ist (ibid.); von den Engelmächten, welche aus Unwissenheit und Hochmuth sich zu Herrschern der ihnen wesensverwandten Menschen aufwerfen (p. 72 E); von der Erschaffung des ersten Menschen als eines hilflosen Wesens, das todt und bewegungslos am Boden lag (p. 70 A); von der mitleidigen Herabkunft eines oberen Geisteswesens (principium) in die körperliche Substanz, um die Menschen zur rechten Erkenntniss zu bringen, sie der obern Berufung theilhaftig zu machen und alles durch Irrthum und Unwissenheit Verkehrte wiederherzustellen (p. 70 A); vom Kreuzestod Christi als einem Symbole der Befreiung der Seele (p. 69—70), vom feurigen Paradiesesschwert (*ῥομφαία* paradisi ignita p. 69 E), von dem in der Mitte festgebundenen Schlüssel der Lehre (p. 70 C.) u. A. m. Auch die Vorstellungen vom Holz des Lebens, vom Sigel (*σφραγίς*, signaculum), vom Schlangenbiss u. A. m. sind wenn auch allmählich von den Katholikern recipirt, doch ursprünglich in gnostischen Kreisen zu Hause.

Auch die Scenerie erinnert überall an den eigenthümlich gnostischen Geschmack. Ganz in der Weise der sonst bekannten, aus gnostischen Kreisen stammenden Documente, zeigen die Acten eine grosse Vorliebe für phantastische, märchenhafte Ausmalung der Erzählung, für Aufbietung eines möglichst zahlreichen Personals und eines reichen Apparates von Wundern, Visionen, Engelerscheinungen u. s. w. Aecht gnostisch ist ferner in der passio Pauli (p. 73 B) die auch sonst häufig wiederkehrende Angabe, dass der Apostel sein letztes Gebet in hebräischer Sprache gesprochen habe. Auch die Kränze von Rosen und Lilien, welche die Gemarterten schmücken, der von den Leichnamen ausströmende wunderbare Lichtglanz und Wohlgeruch u. A. m. gehören zur

stehenden Decoration in diesen Erzählungen. Der phantastische Zug, dass die Gläubigen den mit den Füssen nach Oben gekreuzigten Apostel plötzlich auf dem Kreuze aufrechtstehend (in vertice crucis) erblicken (p. 69 G), begegnet uns ganz ähnlich auch in den gnostischen Matthäusacten (bei Tischendorf acta app. apocr. p. 185) und ebenso kehren Erzählungen von Erscheinungen der gemarterten Apostel nach ihrem Tode vielfach in den Documenten dieser Gattung wieder.

Welchem bestimmten gnostischen Systeme der Verfasser zugethan war, ist schwer zu ermitteln. An die Manichäer erinnert die ausgebildete Kreuzessymbolik, die uns in dieser Ausdehnung von keinem älteren Systeme berichtet ist [1]), und auch manche andere Züge würden durch manichäische Anschauungen sich belegen lassen. Indessen scheinen hier doch ähnlich wie in den Acten des Thomas, die man ebenfalls den Manichäern hat zuweisen wollen, ältere Lehren zu Grunde zu liegen. Am meisten Verwandtschaft zeigen die Anschauungen unserer Acten mit den Lehren des Saturninus, Basilides, Bardesanes und der sogenannten Ophiten; jedenfalls verräth das zu Grunde liegende System den Typus der älteren syrischen Gnosis [2]), der auch in anderen gnostischen Acten, insbesondere in den Acten des Thomas, unverkennbar hindurchblickt.

Mit dem gnostischen Ursprunge der Acten stimmt auch der darin anzutreffende Gebrauch apokryphischer Schriften überein. Neben einigen anderen, ihrem Ursprunge nach nicht näher bestimmten Sprüchen begegnet uns (p. 70 B) folgendes Citat: unde dominus in mysterio dixerat: si non feceritis dexteram sicut sinistram et sinistram sicut dexteram et quae sursum sicut quae deorsum et quae ante sicut

---

[1]) Vgl. Evodius de fide contra Manichaeos c. 28 (in Augustini opp. T. VIII. append. p. 31.) Augustin. c. Faustum 32, 7 (opp. T. VIII. p. 454 ed. Benedict.) Alexander Lycopolit. c. Manich. bei Combefis. Auctarium Novissimum T. II. p. 5 C nnd dazu Baur, das manichäische Religionssystem S. 74 flg. 395 ff. Matter, Geschichte des Gnosticismus, deutsch von Dörner II. S. 243.

[2]) Vgl. dazu meine Abhandlung über die ophitischen Systeme in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1863 S. 410 ff. 1864 S. 37 ff.

quae retro, non cognoscetis regnum dei. Offenbar ist diese Stelle aus dem von verschiedenen gnostischen Parteien mit Vorliebe gebrauchten Evangelium der Aegypter entlehnt, vgl. dazu die verwandten Sprüche bei Clemens von Alexandrien (Strom. III, 13 p. 552 Potter) und in dem sogenannten zweiten Briefe des römischen Clemens an die Korinther (Clem. Rom. ep. II, 12) [1].

Was nun das Verhältniss dieser gnostischen passio Petri et Pauli zu den früher besprochenen katholischen Acten betrifft, so ist die Verwandtschaft beider Schriftstücke nicht zu verkennen. Der Sagenstoff ist wesentlich derselbe; nur erscheint er bei Pseudo-Linus weiter ausgeschmückt und den eigenthümlich gnostischen Anschauungen dienstbar gemacht. Allerdings lässt nur die passio Petri eine Vergleichung mit den katholischen Acten zu, und auch diese berührt sich nur mit dem Schlusse der Acten, der das Martyrium des Apostels berichtet. Da die Kämpfe des Petrus mit dem Magier für die Darstellung bei Pseudo-Linus bereits der Vergangenheit angehören, so liegt auch das Verhör vor Nero und Simons verunglückter Flugversuch nicht mehr im Bereiche seiner Erzählung. In Folge dessen erscheint auch hier die Hinrichtung des Petrus anders als in den katholischen Acten motivirt. Sie erfolgt nicht auf Befehl des Kaisers selbst, zur Strafe für den von Petrus verursachten Sturz des Magiers, sondern auf Befehl des Präfecten Agrippa, dessen Beischläferinnen durch die Predigt des Apostels bestimmt worden sind, den geschlechtlichen Umgang mit ihm aufzugeben. Doch blickt die ältere Darstellung auch hier noch hindurch. Denn einerseits ist es Nero, der den Apostel vorher hat in's Gefängniss werfen lassen; andererseits wird erzählt, der Kaiser sei über die ohne seinen Befehl erfolgte Kreuzigung des Petrus heftig ergrimmt, nicht

[1]) Auch einige weitere Citate scheinen aus apokryphischen Quellen zu stammen. So p. 70 B: Unde et Spiritus dicit: Christus est verbum et vox dei. Vgl. dazu Orig. de principiis I, 2, 3: unde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in actibus Pauli scriptus est, quia hic est verbum animal vivens. p. 72 D: non est enim impiis pax, dicit dominus. p. 72 E: impletum est in illis quod dictum est verbis sanctissimis: Similes illis inquit fiant qui faciunt ea

etwa, weil er denselben zu schonen beabsichtigte, sondern weil er ihm, um den Tod des Magiers Simon an ihm zu rächen, noch weit ärgere Qualen zugedacht hatte.

Im Vergleiche mit der Darstellung bei Pseudo-Linus tragen die katholischen Acten noch in ihrer gegenwärtigen Gestalt ein ungleich nüchterneres Gepräge. Auch abgesehen von der eigenthümlich gnostischen Scenerie, deren schon früher gedacht wurde, den gehäuften Wundern, Visionen u. s. w. charakterisirt sich die Erzählung bei Pseudo-Linus vielfach als eine künstliche Ueberbietung der älteren Tradition. Während z. B. die katholischen Acten in dem Verhöre vor Nero uns das Bild einer regelmässigen Gerichtsverhandlung entrollen, in welcher der Kaiser wie ein ordentlicher Richter den Parteien gegenüber eine ruhige, möglichst unbefangene Haltung bewahrt, werden hier Nero und Agrippa ganz nach der beliebten Wütherichsschablone gemalt, die wohl der aufgeregten frommen Phantasie, aber nicht der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit entspricht. Waren dergleichen, dem verderbten Zeitgeschmacke ganz genehme Schilderungen einmal in Umlauf gesetzt, so konnte ihnen der allgemeine Beifall kaum fehlen; es leuchtet aber ein, dass eine Rückbildung derselben in eine schlichtere, natürlichere Darstellung, wie solche in den katholischen Acten vorliegt, nicht mehr möglich war. Im Gegentheile trug man aus den gnostischen Büchern allerlei mährchenhaften Stoff nachträglich in die ältere Erzählung hinüber, wie sich dies auch in dem gegenwärtigen Texte der katholischen Acten noch nachweisen lässt.

Von dem Personal, welches uns in den gnostischen Acten begegnet, erscheinen der Präfect Agrippa, die Agrippina, verschiedene durch Paulus bekehrte Soldaten und Palastbeamte, der angebliche Petrusschüler Marcellus, welcher den Leichnam seines Lehrers begräbt, desgleichen die Frau, welche dem Paulus auf dessen Todeswege ihren Schleier leiht, auch in den katholischen Acten des Petrus und Paulus und sonst in der katholischen Tradition. Unzweifelhaft wurden sie aus den gnostischen Acten herübergenommen und für die katholische Legende annectirt. Die Namen schwanken zum Theil, und hie und da mag gegenüber unserem in sehr später Re-

daction erhaltenen Linus die anderweite Ueberlieferung das relativ Ursprüngliche bewahrt haben. So wird es wohl auf Rechnung des späteren Ueberarbeiters kommen, wenn dem Stadtpräfecten Agrippa statt einer rechtmässigen Gattin Agrippina vier Beischläferinnen beigelegt werden, von denen die erste ebenfalls Agrippina heisst; wenigstens weisen die Namen Eucharia und Euphemia schwerlich auf frühere Zeit als das vierte oder fünfte Jahrhundert, in welcher Zeit die ältere Bedeutung der lateinischen Gentilnamen abhanden gekommen war und die für dieselben üblichen Formen in völlig unclassischer Weise zur Bildung griechischer Namen verwandt wurden. Auch der Name des Soldaten Martinianus ist zwar ursprünglich lateinisch, aber mit ähnlicher Verkennung des lateinischen Gentilnamens gebildet. Hier und anderwärts zeigen sich bei Pseudo-Linus Spuren einer weit späteren Hand. Die älteste Form der gnostischen Erzählung ist die in einem Zusatze zu den katholischen Acten des Petrus und Paulus (c. 31) erhaltene, dass Livia, die Gemahlin des Kaisers, und Agrippina, die Gattin des Präfecten (oder wie es dort heisst des „Eparchen“) Agrippa, ihren Ehemännern auf Betrieb des Petrus die eheliche Pflicht verweigern. Bei der Herübernahme in die katholische Tradition beseitigte man diesen ächt gnostischen Zug häufig als anstössig und setzte die Ehefrauen zu Concubinen herab, wodurch das Bedenken gehoben war. In dem vorliegenden Falle hat sich der katholische Redactor des Pseudo-Linus begnügt, dies mit der Agrippina zu thun, während die anderweiten Beispiele, in welchen Gattinnen sich dem Ehebett ihrer Männer entzogen haben sollen, ebenso unberührt bleiben, wie in dem Zusatze zu den katholischen Acten die Matronenwürde der Livia und der Agrippina. Vielleicht waren schon in der Urgestalt der gnostischen Erzählung neben der Ehefrau des Agrippa mehrere Concubinen desselben erwähnt, so dass der Redactor hier nur die Namen für die letzteren zu erfinden und die Agrippina mit ihnen in eine Reihe zu stellen brauchte; wenigstens erklärt es sich so am einfachsten, dass er nur hier, und nicht auch bei der Xandippe und den Senatorenfrauen änderte. — Die Namen Agrippa, Agrippina, Livia, Marcellus führen uns

in die Zeit des augusteischen Kaiserhauses, aus welcher freilich nur sehr dunkle Erinnerungen noch übrig sein konnten, als man es wagen durfte, die Gemahlin des Augustus dem Nero, die des Claudius dem Agrippa zuzuschreiben. Hinter dem Präfecten Agrippa wird der bekannte Sieger von Actium, des Augustus alter ego M. Vipsanius Agrippa verborgen sein, hinter Agrippina wohl nicht seine Tochter, die Gemahlin des Germanicus, sondern wahrscheinlicher seine Enkelin, die berüchtigte Gemahlin des Claudius und Mutter des Nero. Marcellus wird als „der Sohn des Präfecten Marcus“ bezeichnet, sein Vater soll also M. Marcellus gewesen sein, der Schwiegersohn und Neffe des Augustus. So komisch es sich auch ausnimmt, dass Pseudo-Linus den noch unter Augustus verstorbenen Agrippa als Hauptgegner des Petrus anführt, oder gar eine Agrippina durch den Apostel zur Keuschheit bekehrt werden lässt, so lehrt doch schon die Zusammenstellung der Namen, dass das Personal der Fabel wirklich nirgends anders-her als aus der Geschichte des augusteischen Hauses entlehnt ist. Wenn uns ganz dasselbe Personal auch in dem gegenwärtigen Texte der katholischen Acten begegnet, so wurde schon früher bemerkt, dass es in diesen nicht ursprüuglich sein kann: die betreffenden Abschnitte (c. 31. 79. 84) sind vielmehr spätere Zuthaten.

Sieht man von diesen und einigen anderweiten Einschiebseln der katholischen Acten ab, so erweisen dieselben sich im Vergleiche mit Pseudo-Linus als relativ ursprünglicher. Ein Beispiel hierfür bietet die Erzählung von dem *Martertode des Petrus*. Die Kreuzigung mit den Füssen nach Oben findet sich bei Pseudo-Linus ebenso wie in den katholischen Acten, wird aber dort im Sinne der gnostischen Dogmatik symbolisch gedeutet. Das ursprüngliche Motiv, dass Petrus sich einfach aus Demuth weigert, in derselben Weise wie sein Meister gekreuzigt zu werden, ist auch dem Pseudo-Linus noch wohlbekannt: non enim decet, lässt er (p. 69 F G) den Apostel sagen, me servum ultimum ita crucifigi ut dominus universitatis pro salute totius mundi est crucifixus, quem passione mea constat glorificari (vgl. acta Petri et Pauli c. 81: *οὐ γάρ εἰμι ἄξιος ὡς ὁ κύριός μου σταυρωθῆναι*). Aber die

symbolische Bedeutung, welche die Gnostiker in dem Geheimnisse des Kreuzes, d. h. in der aufrechten Kreuzigung und ihrem Gegenstücke, der Kreuzigung mit den Füssen nach Oben fanden, tritt sofort als zweites Motiv daneben: et etiam, ut mysterium crucis intento vultu semper possim conspicere etc.

Eine ganz ähnliche Umbildung bemerken wir in der Geschichte von der Flucht des Petrus und von der Christusvision, die ihn zur Umkehr bewegt. Der älteste Text der katholischen Acten, wie ihn die venetianer Handschrift bewahrt, erzählt (c. 82): Als Petrus durch die Bitten der Brüder bewogen entweicht, begegnet ihm der Herr. Petrus fällt auf die Kniee und spricht: „Herr wo gehst du hin?“ worauf die Antwort folgt: „Nach Rom um mich (abermals, wie der Text bei Origenes lautet) kreuzigen zu lassen.“ Petrus sagt wieder: „Herr bist du nicht schon einmal gekreuzigt worden?“ Da erwidert ihm Christus: „Ich sah dich dem Tode entfliehn und will an deiner Statt mich kreuzigen lassen“ (*εἶδόν σε φεύγοντα τὸν θάνατον, καὶ θέλω ὑπέρ σου σταυρωθῆναι*). Petrus ruft: „Herr ich gehe und erfülle deinen Auftrag“ und vernimmt dafür das Trostwort: „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir.“ Das Motiv der Sagenbildung ist hier noch völlig durchsichtig. Der berühmte Spruch: „Ich gehe nach Rom um mich abermals kreuzigen zu lassen“ soll einfach den von Feigheit überwältigten Petrus dadurch beschämen, dass Christus selbst was der Jünger verweigert, an dessen Statt übernehmen will. Dieser charakteristische Zug ist in dem gewöhnlichen Texte (in den pariser Handschriften und in der lateinischen Uebersetzung) schon verwischt. Christus spricht hier zu Petrus: „Folge mir (*ἀκολούθει μοι*), denn ich gehe nach Rom um mich abermals kreuzigen zu lassen“, welchem Befehle der Jünger auch unverweilt nachkommt. Die gnostischen Acten kennen zwar den Befehl „Folge mir“ noch nicht, bilden aber die Erzählung in ihrer Art weiter fort, indem sie die Worte Christi nicht auf eine Kreuzigung desselben an des Apostels Statt, sondern auf ein Gekreuzigtwerden des Meisters in dem Jünger beziehen und mit dem tiefsinnigen, aber hier sicher nicht ursprünglichen Gedanken in Verbindung setzen, dass alles Leiden der Erwählten ein Leiden Christi in ihnen

sei [1]). Hierdurch ist zugleich das Wort des Petrus: „Herr ich will umkehren und dir folgen“ motivirt, während das *ἀκολούθει μοι* im gewöhnlichen Texte der katholischen Acten zusammenhangslos dasteht. Ohne Zweifel hat aber Pseudo-Linus den ursprünglichen Text der acta Petri vor sich gehabt und nur weiter ausgemalt.

Auch dies gehört zur weiteren Ausbildung der Sage, dass der Aufenthalt des Petrus im Kerker bei Pseudo-Linus ausführlich erzählt wird. Hier bekehrt er durch seine Predigt die beiden Soldaten, die mit seiner Bewachung betraut sind. Die Kerkerhaft setzen auch die katholischen Acten voraus (c. 78) und wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, so ist doch auch hier die Flucht des Apostels als Flucht aus dem Kerker zu denken. Dagegen weiss Pseudo-Linus von einer längeren Haft des Petrus zu berichten, die solange dauert, dass die Vermuthung entsteht, der Kaiser habe seinen Gefangenen völlig vergessen. Während des Aufenthalts im Kerker verkehrt der Apostel ungehindert mit Marcellus, den von ihm bekehrten Frauen und zahlreichen Gläubigen, Witwen, Waisen und Greisen. Der Ort des Gefängnisses ist dagegen noch nicht näher bezeichnet, ebensowenig wie die Dauer der Haft. Erst die weiter unten zu besprechenden Acten des Processus und Martinianus nennen ausdrücklich den mamertinischen Kerker, der schon zur Zeit der Republik zum Staatsgefängnisse diente, und bestimmen die Dauer der Haft auf neun Monate. Die Ketten, welche der Apostel im mamertinischen Kerker getragen haben soll, werden bei Pseudo-Linus (p. 67 G) nun beiläufig erwähnt. Die spätere Sage, welche uns zuerst in den Acten Alexanders (Acta SS. Mai T. I p. 371 sqq.) begegnet, weiss auch von ihnen Wunderdinge zu erzählen. Nach der seit Mitte des 5. Jahrhunderts aufgekommenen Tradition hätten sich diese römischen Ketten des Petrus mit den durch die Kaiserin Eudoxia nach Rom gebrachten jerusalemischen zu einem untrennbaren Ganzen wunderbar vereinigt, und Papst Sixtus III. habe darauf die vereinigte Kette in der

---

[1]) *Μὴ χαλεπαίνετε πρὸς αὐτόν· ὑπηρέτης γάρ ἐστι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τοῦ σατανᾶ. ἐμὲ γὰρ δεῖ τὴν τοῦ κυρίου μου πρόσταξιν ἐκπληρῶσαι.*

von ihm (440 u. Z.) erbauten Kirche S. Petri ad vincula aufbewahrt[1]). Diese Kirche, früher auch titulus Eudoxiae genannt, ist die durch Michel Angelo's Moses berühmte Kirche San Pietro in vincoli auf dem Esquilin, nicht zu verwechseln mit San Pietro in carcere, dem mamertinischen Kerker am Fusse des Capitols.

Auch sonst lassen sich Berührungen mit den katholischen Acten erkennen. Die Richtstätte des Petrus ist nach beiden Erzählungen die Naumachie auf dem Vatican (acta Petri et Pauli c. 84. Pseudo-Linus p. 69 C: ad lo. cum qui appellatur Naumachia, iuxta Obeliscum Neronis in monte), eine sonst nirgends wiederkehrende Angabe. Nach beiden Erzählungen ferner erregt, als Petrus gekreuzigt wird, das Volk einen Tumult, wird aber vom Apostel gemahnt, seinen Märtyrtod nicht zu verhindern. Nach dem venetianischen Texte spricht Petrus zum Volke, welches den Nero umbringen will: „Zürnet ihm nicht, denn er ist ein Diener seines Vaters, des Satan: denn ich muss den Befehl meines Herrn vollbringen“ (c. 82)[2]). Dann erzählt er die nächtliche Christusvision, in welcher ihm der Befehl geworden ist, dem Tode nicht zu entfliehen und fährt dann fort „Darum Kinder, hindert meinen Weg nicht: denn schon gehen meine Füsse den

[1]) Vgl. meine Abhandlung über die Acten Alexanders und die Kettenfeier des Petrns, Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1871 S. 134 ff. Die Kette wird in der Sacristei der Kirche ad vincula Petri in einem Schrein mit reliefirter Bronzethüre von Pollajnolo (1474) aufbewahrt uud alljährlich am Tage der Kettenfeier (1. Augnst) den Gläubigen gezeigt. Der Festtag (Feragosto d. h. feriae Angnsti im Volksmunde genannt), trägt seinen Namen von den seit den Zeiten des Kaisers Augustus an den Kalenden des Sextilis dnrch einen Senatsbeschluss eingesetzten Ferien, znm Andenken an die an diesem Tage durch Augustus erfolgte Einnahme von Alexandrien, welche den vieljährigen Bürgerkrieg beendigte. Nach Beda feierte das römische Volk diesen Tag bekräuzt, mit Spielen nnd Gastmählern. Dies ist die in meiner angeführten Abhandlung (S. 132) erwähnte heidnische Angnstnsfeier, welche Sixtns III. durch Einführung der Kettenfeier Petri verdrängt haben soll. Reste der alten Feier haben sich aber noch sehr lange erhalten, nnd noch heute pflegen Dienstboten nnd arme Leute sich zu Feragosto Trinkgelder zn erbetteln (vgl. Platner nnd Bnnsen, Beschreibnng der Stadt Rom, III, 2, S. 235 flg).

[2]) *μὴ χαλεπαίνετε 'πρὸς αὐτόν· ὑπηρέτης γάρ ἐστι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ του σατανᾶ. ἐμὲ γάρ δεῖ τὴν τοῦ κυρίου μου πρόσταξιν ἐκπληρῶσαι.*

Weg zum Himmel.“ In den gnostischen Acten (p. 69 CD) wüthet das Volk gegen Agrippa, Petrus aber mahnt es, seinen Weg zu Gott nicht zu hindern und sich gegen den Agrippa, als welcher nicht im eignen Namen, sondern auf Antrieb des Teufels handle, nicht zu ereifern [1]). Auch hier hat Pseudo-Linus die ältere Erzählung weiter ausgeführt. Und dasselbe ist schliesslich auch bei dem letzten Gebete des Petrus am Kreuze der Fall. Hier lautet der katholische Text (acta Petri et Pauli c. 83): „Ich danke dir, guter Hirt, dass die Schafe, die du mir anvertraut hast, mit mir leiden: ich bitte nur, dass sie mit mir Antheil haben mögen in deinem Reich. Ich befehle dir die Schafe, die du mir anvertraut hast, damit sie nicht merken, dass sie ohne mich sind, weil sie dich zum Leiter haben, durch den ich diese Heerde zu leiten vermochte“ [2]). Ganz ähnlich betet Petrus bei Pseudo-Linus (p. 70 D): „Dieses (was du uns verheissen hast, was kein Auge gesehn, kein Ohr gehört hat und was in keines Menschen Herz gekommen ist) bewahre deinen Knechten, dies verleihe und schenke ihnen, weil du der ewige und höchst gütige Hirt bist, der wahre Sohn Gottes. Dir befehle ich die Schafe, die du mir übergeben hast. Du versammle sie in deinen Schafstall und bewahre sie, weil du Thür, Schafstall und Thürhüter bist, du Weide und ewige Erquickung“ [3]). Auch

[1]) nolite revocare euntem ad Dominum, nolite impedire properantem ad Christum. State ergo quieti, gaudentes et laeti, ut hostiam meam cum hilaritate Domino offeram . . . nolite obsecro vos fratres oblationem meam impedire. Nolite versus Agrippam saevire et amaro animo in eum esse. Ille enim minister est alienae operationis. Nam damnationis meae secundum corporis qualitatem diabolus auctor est, dominica abutens permissione.

[2]) cod. E: *εὐχαριστῶ σοι, ἀγαθὲ ποιμήν, ὅτι τὰ πρόβατα ἃ ἐπίστευσάς μοι, συμπάσχουσί μοι· αἰτῶ οὖν ἵνα σὺν ἐμοὶ μερίδα ἔχωσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.* Die folgenden Worte sind nur lateinisch erhalten: commendo tibi oves quas mihi credidisti ut non sentiant se sine me esse, quia te habent rectorem, per quem ego gregem hunc regere potui.

[3]) haec custodi servis tuis, haec tribue atque largire, quia tu es pastor aeternus et summe bonus, verus filius Dei. Tibi commendo oves, quas tradidisti mihi. Tu eas in ovile tuum aggrega et conserva, quia tu ostium, ovile et ostiarius, tu pascua et aeterna refectio.

an dieser Stelle kann über die Abhängigkeit der gnostischen Acten kein Zweifel aufkommen, zumal wenn man die Umgebung beachtet, in welcher die mitgetheilten Worte sich finden.

Die Ursprünglichkeit der katholischen Acten gegenüber unserm Pseudo-Linus ist aber nur relativ. Einer directen Benutzung der ersteren durch letzteren steht vielmehr der Umstand entgegen, dass dieser die Passion des Petrus noch völlig getrennt von der des Paulus behandelt. Weder bei den Kämpfen des Petrus mit Simon, noch bei der römischen Predigt, noch endlich bei dem Märtyrertode des Apostelfürsten ist Paulus betheiligt. Die Passionsgeschichte des Heidenapostels wird vielmehr völlig von der des Petrus getrennt: nach der Voraussetzung des Legendenschreibers kommt jener offenbar erst nach der Kreuzigung seines grossen Mitapostels nach Rom und wird dort von seinen speciellen Schülern, dem Lukas und Titus, die ihm von Galatien und Dalmatien aus vorangereist sind, erwartet. Es bezieht sich ohne Zweifel auf die unsern gnostischen Acten zu Grunde liegende Darstellung, wenn nach einer Notiz bei dem römischen Bischofe Gelasius (de libris recipiendis II, 2) grade die „Häretiker" den gleichzeitigen Martertod des Petrus und Paulus bestritten. Wie verbreitet aber die aus Pseudo-Linus stammende Ueberlieferung war, beweisen die zahlreichen Stellen bei Kirchenvätern, welche die beiden Apostel zwar an demselben Tage, aber nicht in demselben Jahre gestorben sein lassen [1]). Die Identität des Todestags (29. Juni) setzt natürlich bereits die katholische Tradition voraus, welche sich frühestens gegen Ende des 3. Jahrhunderts fixirt haben kann;

[1]) Prudentius περὶ στεφανῶν hymn. 12. Arator acta apost. lib. II. zu Ende, in Bibl. Patr. Maxima X, 141. Gregor. Turon. glor. martyr. 1, 29. Pseudo-Augustin sermo 205 append. (Opp. ed. Benedict. T. V. P. II p. 339). Nilus apud Photium bibl. cod. 276. Malala chron. p. 331 ed Oxon. Georg. Hamartolos ed. Muralt p. 278 sq. Cedrenus hist. compend. p. 372. ed. Bonn. Pseudo-Abdias histor. apost. II, 8. Martyrologium Petri et Pauli in den Actis SS. Jun. Tom. V. p. 423. Vgl. auch Baxmann, dass die Apostel Petrus und Paulus nicht am 29. Juni gemartert sind. Gütersloh 1867, S. 10 flg.

die Verschiedenheit des Todesjahrs aber führt eben auf eine Darstellung zurück, welche die Passionsgeschichten beider Apostel noch völlig getrennt behandelte.

Woher nun Pseudo-Linus seine Nachrichten über die Passion des Paulus geschöpft habe, muss dahingestellt bleiben. Wenn man absieht von der Geschichte mit dem Schleier der Plautilla, die in etwas andrer Gestalt in einige Texte der katholischen Acten Eingang fand, so fehlt es zwischen den auf Paulus bezüglichen Stücken in diesen und der passio Pauli des Pseudo-Linus an allen Berührungspunkten. Vermuthlich ist die gnostische Erzählung eine völlig selbständige Dichtung, der von älteren Traditionen wenig mehr als die Enthauptung des Apostels unter Nero und einige der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen entnommene zerstreute Notizen zu Grunde liegen. Das hier dem Nero zugeschriebene Christenedict (p. 71 II) scheint nicht blos nach dem Muster des bekannten Briefes Trajans an Plinius, sondern auch nach dem angeblichen Rescripte Hadrians an Minucius Fundanus (bei Justin. hinter Apol. I, 68) erdichtet zu sein [1]). Aus dem Jünglinge Eutychos zu Troas, der während einer längeren Rede des Paulus einschläft, vom dritten Stock herabstürzt und todt bleibt, von dem Apostel aber wieder erweckt wird (Act. 20, 9 flg.) ist hier ein Mundschenk des Nero, Namens Patroklus geworden. Noch ärger ist die Confusion, welche in der Angabe zu Tage tritt, dass Lukas aus Galatien, Titus aus Dalmatien dem Paulus nach Rom vorangereist seien. Zu Grunde liegt natürlich die Stelle 2 Tim. 4, 10 flg. (*Κρήσκης εἰς Γαλατίαν, Τίτος εἰς Δαλματίαν, Λουκᾶς ἐστὶ μόνος μετ' ἐμοῦ*). Die Notiz des Philipperbriefes ferner von den Gläubigen *ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* (Phil. 4, 22) bildet hier gleichsam das Thema für die Erzählung von zahlreichen Personen aus dem kaiserlichen Hause (de domo Caesaris), die durch Paulus bekehrt worden sein sollen. Unter den Bekehrten befindet sich auch der Lehrer des Kaisers, welcher in

[1]) aliud edictum proposuit, ut nemo auderet contingere Christianos nec quidquam eis molestiae inferre, donec relatio plenissimae cognitionis ex delatione cuiusque referretur ad Caesarem.

Paulus göttliche Weisheit erkennt und sich mit ihm durch so innige Freundschaft verbindet, dass er seinen Umgang nicht mehr entbehren kann und wenn er an mündlicher Unterredung verhindert ist, durch häufigen Briefwechsel mit ihm verkehrt[1]). Offenbar nimmt diese Stelle auf den fabelhaften Briefwechsel zwischen Paulus und dem Philosophen Seneca Bezug, den wir noch jetzt besitzen[2]) und der schon dem Hieronymus (catal. viror. illustr. c. 22) und dem Augustinus (epist. 153 ad Macedon. Opp. T. II p. 529 ed. Benedict.) bekannt war. Die umgekehrte Annahme des Baronius (annales ad ann. 66 n. 13) und Andrer, dass die Stelle bei Pseudo-Linus erst zur Erdichtung dieses Briefwechsels den Anlass gegeben, scheitert schon daran, dass einige von Pseudo-Linus gebrauchte Ausdrücke wahrscheinlich auf den Inhalt des Briefwechsels zurückweisen[3]). Ueberdies ist wenigstens die uns vorliegende katholische Recension der passio Petri et Pauli nachhieronymianisch, während die Briefe, deren allgemeine Verbreitung Hieronymus für seine Zeit bezeugt (leguntur a plurimis) spätestens im 4. Jahrhundert entstanden sein können, vermuthlich aber noch weit älter sind.

Der Zusammenhang der passio Pauli mit der passio Petri ist noch in dem gegenwärtigen Texte ein sehr äusserlicher. Nirgends nimmt die eine Schrift auf den Inhalt der andern Bezug. Aus unsern katholischen Acten ist keine von beiden

---

[1]) p. 70 H: concursus de domo Caesaris fiebat ad eum .. sed et institutor Imperatoris adeo fuit illi amicitia copulatus, videns in eo divinam scientiam, ut se a colloquio illius temperare vix posset, quominus si ore ad os illum alloqui non valeret, frequentibus datis et acceptis epistolis, ipsius dulcedine et amicabili colloquio atque consilio frueretur. Vgl. p. 71 A: Disputabat siquidem cum ethnicorum philosophis et revincebat eos; unde et plurimi eius magisterio manus dabant. Nam et scripta illius quidam magister Caesaris coram illo relegit et in cunctis admiralem reddidit.

[2]) abgedruckt bei Fabricius cod. apocr. N. T. Tom. II. p. 892—904.

[3]) Vgl. epistola VII: Spiritus enim sanctus in te et supra te excelsos et sublimiores valdeque venerabiles sensus exprimit. Zu den freundschaftlichen Gefühlen des Seneca für Paulus vgl. die öftere Anrede mi Paule carissime, zu der Sehnsucht des Philosophen nach dem persönlichen Umgange des Apostels epist. I. III, V.

geschöpft. Die Quelle der passio Petri kann vielmehr keine andre sein, als die alten ebionitischen Acten des Petrus, welche uns also in den katholischen und in den gnostischen Acten in zwei verschiedenen, von einander unabhängigen Bearbeitungen vorliegen. Nur hierdurch erklären sich neben der durchgreifenden Verschiedenheit, welche die vollständige Trennung der Schicksale des Petrus und des Paulus bei Pseudo-Linus begründet, die daneben wieder sich findenden Berührungen beider Schriften. Das einzige Bedenken, welches dieser Annahme entgegensteht, liegt in dem Umstande, dass auch Pseudo-Linus den römischen Aufenthalt des Petrus nicht in die Zeit des Claudius, sondern bereits in die des Nero verlegt. Indessen erledigt sich dasselbe einfach durch die Erwägung, dass der gnostische Verfasser schon unter dem Einflusse der seit Ende des zweiten Jahrhunderts allgemein verbreiteten Tradition über die Zeit des römischen Wirkens beider Apostel schrieb.

In der gegenwärtigen Gestalt sind die gnostischen Acten, wie schon mehrfach bemerkt wurde, nur in einer katholischen Ueberarbeitung, die jedoch nicht sehr tief eingegriffen haben kann, erhalten. Die Benutzung der Vulgata, nach welcher die meisten angeführten Schriftstellen conformirt sind, zeigt, dass diese Redaction nicht älter sein kann, als die ersten Decennien des 5. Jahrhunderts. Aber schon in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts finden sich Erzählungen, welche den gnostischen Acten ihren Ursprung verdanken, als gute Beute im Besitze der Katholiken.

Der erste zuverlässige Zeuge hierfür ist Ambrosius von Mailand († 397). Derselbe erzählt in der Rede wider Auxentius die Geschichte von der Flucht und Umkehr des Petrus wesentlich übereinstimmend mit der Fassung bei Pseudo-Linus [1]). Die Worte Jesu an den fliehenden Petrus werden

---

[1]) Sermo de basilicis non tradendis hæreticis contra Auxentium Opp. ed. Paris. 1642. Tom. V. p. 99 KL: idem Petrus postea victo Simone cum praecepta Dei populo seminaret, doceret castimonium, excitavit animos gentilium: quibus eum quaerentibus, Christianae animae deprecatae sunt, ut paulisper cederet. Et quamvis esset cupidus passionis, tamen contemplatione populi inflexus est. Rogabatur enim, ut ad instituendum et

hier ebenso wie in den gnostischen Acten von einer Kreuzigung des Herrn in dem Jünger gedeutet und ebenso werden die nur bei Pseudo-Linus erzählten näheren Umstände der Passion des Apostels vorausgesetzt: die längere Wirksamkeit des Petrus in Rom nach der Besiegung des Magiers und die besonders hervorgehobene Ermahnung zur Keuschheit (vgl. Pseudo-Linus p. 67 F G, abweichend von acta Petri et Pauli c. 78 sq.), sein Verlangen zu sterben und die Bitten des Christenvolks (vgl. Pseudo-Linus p. 68 C—G), seine Rückkehr und der Bericht über die Vision an die Brüder, worauf sofort die Abführung zum Tode folgt (p. 68 H — 69 A). In einer andern, ebenfalls dem Ambrosius zugeschriebenen Homilie auf die beiden Apostel Petrus und Paulus findet sich ferner die der passio Pauli (p. 73 C) entnommene Angabe, dass aus den Nacken des Paulus, als er den Todesstreich empfing, eine Milchwelle statt des Blutes hervorströmte [1]). Doch ist die Aechtheit dieser Homilie, die sich übrigens auch unter den Sermonen Augustins findet [2]), zweifelhaft (vgl. Tillémont mémoires I, 613). Dieselbe Erzählung liest man auch in einer angeblichen Homilie des Chrysostomos, deren Aechtheit jedoch ebenfalls zu bestreiten ist (Tillémont a. a. O. I, 569 [3]).

Einen festern Halt als diese zweifelhaften Schriften gewährt, was Chrysostomos († 407) von der durch Paulus zur Keuschheit zurückgeführten Concubine des Nero (adv. vitup. vitae monast. 1, 3. hom. 46 in acta app.), von der Bekehrung

confirmandum populum se reservaret. Quid multa? Nocte muro egredi coepit et videus sibi in porta Christum occurrere urbemque ingredi ait: Domine quo vadis? Respondit Christus: Venio Romam iterum crucifigi. Intellexit Petrus ad suam crucem divinum pertinere responsum. Christus enim non poterat iterum crucifigi . . . . Intellexit ergo Petrus, quod iterum Christus crucifigendus esset in servulo. Itaque sponte remeavit, interrogantibus Christianis responsum reddidit, statimque correptus per crucem suam honorificavit Dominum Jesum.

[1]) sermo II in Petr. et Paul. Tom. V p. 138 F: de Pauli vero cervice, cum eam persecutor gladio percussisset, dicitur fluxisse lactis magis unda quam sanguinis.

[2]) sermo 201 in append. Opp. T. V. P. II 334 ed. Benedict.

[3]) Pseudo-Chrysostom. oratio in principes apostolorum in Opp. Chrysostom. ed. Montfaucon T. VIII p. 10 appendicis.

des Mundschenken des Kaisers (hom. 10 in 2 Tim. vgl. hom. 46 in acta app.) und des „Scharfrichters“ (ad Antiochen. hom. 16, 5) durch denselben Apostel erzählt. Denn der Mundschenk (vgl. Pseudo-Linus p. 71) ist sicher, die Concubine und der Scharfrichter wahrscheinlich einer damals schon umlaufenden katholischen Bearbeitung der gnostischen Acten entnommen. Die Geschichte mit dem Scharfrichter geht sehr wahrscheinlich auf dasjenige zurück, was Pseudo-Linus (de passione Pauli p. 72 G) von den Soldaten die den Apostel zum Tode führten erzählt[1]). Dagegen ist die „Concubine“ wol nur unter katholischen Händen aus der Gemahlin des Kaisers (acta Petri et Pauli c. 31. 84), oder auch aus der Gemahlin des Agrippa entstanden, welcher vielleicht in der von Chrysostomos benutzten Erzählung bereits durch den Kaiser Nero verdrängt war[2]). Dass diese Bekehrungsgeschichte bei Pseudo-Linus nicht dem Paulus, sondern dem Petrus zugeschrieben wird, würde an sich bei der grossen Freiheit, mit welcher die Kirchenschriftsteller den Sagenstoff behandeln, wenig bedeuten. Doch zeigen die angeführten Zusätze der katholischen Acten, von denen der eine (c. 31) die Kaisern Livia durch Petrus, der andere dagegen (c. 84) dieselbe durch ihre Schwestern, die Paulusschülerin Potentiana zugleich mit mehreren Senatorenfrauen bekehrt werden lässt, dass auch hier eine ältere Tradition, die wir zuverlässig auf die gnostischen Acten zurückführen dürfen, den Ausgangspunkt für die weitere Sagenbildung darbot.

Ein weiteres Zeugniss für die frühe Benutzung der gnostischen Acten bei den Katholikern scheint eine Geschichte zu geben, welche der Verfasser des Buches Praedestinatus (haer. 86) offenbar aus einer älteren Quelle mittheilt. Hiernach

---

[1]) Vgl. auch das grössere Einschiebsel im Pariser Texte der griechischen acta Petri et Pauli c. 80. 84.

[2]) Michael Glykas chron. (p. 439 sq. ed. Bonn.) erwähnt ebenfalls die Bekehrung des Mundschenken des Nero und der *παλλακὴ αὐτοῦ ἐπέραστος*, schreibt aber hier nur den Chrysostomos aus, den er in demselben Zusammenhange für die Geschichte von der Milchwelle ausdrücklich citirt. Die Herausgeber haben aus der *παλλακὴ ἐπέραστος* eine Mannsperson Eperastus gemacht.

hätte ein angeblich tertullianistischer (d. h. montanistischer oder novatianischer) Presbyter, der von dem Gegenkaiser Maximus die Erlaubniss erhielt, ausserhalb der Stadt Gottesdienst zu halten, sich der Grabstätte zweier heiliger Märtyrer, der beiden Brüder Processus und Martinianus bemächtigt, unter dem Vorwande, dass sie Phrygier seien, und sei erst nach Besiegung des Arbogast durch Theodosius von dort wieder vertrieben worden. Ist diese Erzählung, wie es scheint, in der Hauptsache glaubwürdig, so hat man schon in den letzten Decennien des 4. Jahrhunderts die aus Pseudo-Linus bekannten Soldaten Processus und Martinianus als Märtyrer verehrt. Zur Zeit Gregors des Grossen, der im Sacramentarium ihre Anrufung am 2. Juli verordnete (Opp. ed. Benedict. Tom. II, p. 114), bestand bereits eine diesen Heiligen gewidmete Kirche (Gregorii Magni in Evang. hom. II, 32. Opp. T. I p. 1586 sqq.) In der Homilie in welcher Gregor ihrer gedenkt, weiss derselbe von einer wunderbaren Erscheinung der Heiligen zu erzählen, die zur „Gothenzeit“ einer frommen Matrone zu Theil geworden sein soll. Das Martyrologium Hieronymianum gedenkt ihrer zum 31. Mai. Die bei Surius und den Bollandisten (Acta SS. Jul. Tom. I p. 303 sq.) abgedruckten Acten des Processus und Martinianus nennen dagegen als Todestag derselben den 2. Juli, an welchem Tage auch nach dem Pariser Texte der acta Petri et Pauli (c. 88) die „drei“ Soldaten d. h. die von Pseudo-Linus in der passio Pauli erwähnten, Longinus, Megistus und Acestus, gemartert sein sollen (vgl. auch Acta SS. Jul. Tom. I p. 305 sq.), und an demselben Tage setzen auch das kleinere römische Martyrologium, die Luccaer Handschrift des Hieronymianischen und alle Späteren ihre Natalitien an. Abgesehen von der auch in einigen Texten des Mart. Hieronym und bei Ado wiederkehrenden Notiz des römischen Martyrologs, welches die beiden Heiligen im Coemeterium des römischen Bischofs Damasus an der Via Ardeatina bestattet sein lässt[1]), sind alle Angaben der Martyrologien bereits aus den

[1]) ad VI Nonas Julias: in coemeterio Damasi, Processi et Martiniani ab apostolis Petro et Paulo baptizatorum. In einigen Texten des martyrol. Hieronym. lesen wir zum 31. Mai: Romae Damasi. Processi et Martiniani

Acten geschöpft, von dem kleinen römischen und hieronymianischen an bis auf Ado, Usuard und Rhabanus, welche die Legende der Acten mehr oder minder ausführlich excerpiren. Die Verehrung der beiden Heiligen ist vermuthlich von Damasus (366—384) eingeführt, zu dessen Zeit die römische Kirche die Erinnerungen ihrer Vergangenheit mit besonderem Eifer wieder auffrischte. Die Legende selbst muss also älter sein. Die Acten des Processus und Martinianus mögen etwa aus der Zeit des Damasus stammen: ihren Stoff aber haben sie offenbar aus unserm Pseudo-Linus oder vielmehr aus dessen älterer Grundschrift entlehnt. Die beiden Soldaten werden auch hier von Petrus im Kerker bekehrt, in welchem zum Zwecke ihrer Taufe eine Quelle wunderbar hervorsprudelt. Sie sind hier als duo Magistriani Melloprincipis bezeichnet [1]). Das Wunder mit dem Quell bringt Petrus auch hier durch das Kreuzeszeichen hervor [2]); zugleich mit Processus

oder Damasi et militum duorum Processi et Martiniani. Ado wiederholt die Angabe des kleinen römischen Martyrologs.

[1]) Pseudo-Linus p. 68 E: sed et custodes carceris Processus et Martinianus cum reliquis magistratibus et ex officio iunctis postulabant eum dicentes etc. Acta Processi et Martiniani p. 303: erant autem iisdem beatissimis apostolis custodiendis deputati milites multi, inter quos erant duo magistriani Melloprincipis, Processus et Martinianus. Die in den Acten vorkommenden Ausdrücke magister officiorum, magistriani und Melloprinceps beweisen, dass die Acten nicht älter sein können als das 4. Jahrhundert. Der magister officiorum ist der Staats- und Reichskanzler, magistriani ist eine andere Benennung für die agentes in rebus (Feldjäger Couriere, Polizeiagenten) vgl. die notitia dignitatum, Reinesius zu Suidas s. v. *μαγιστριανός*, auch Du Frêsne im griechischen und im lateinischen Glossar unter demselben Wort und Wietersheim Geschichte der Völkerwanderung III, 90 ff. Melloprinceps ist ähnlich gebildet wie Melloproximus (*Μελλοπρόξιμος*), der Nächste nach dem proximus scriniorum, (s. Du Frêsne im griechischen Glossar), also ebenfalls eine nachconstantinische Titulatur. Hier ist derselbe Beamte gemeint, der auch als magister officiorum bezeichnet wird: der Erste nach dem princeps oder der Erste nach dem Throne.

[2]) Pseudo-Linus p. 68 F wird die Geschichte von dem Quell nur episodisch erzählt. Die Erzählung ist dem Processus und Martinianus in den Mund gelegt: nam postquam nos credentes in hac vicina custodia, fonte precibus admirabili signo crucis de rupe producto, in Sanctae Trinitatis nomine baptizasti, libere quo libuerat perrexisti. In den Acten

und Martinianus werden noch 47 Gefangene von Petrus aus dem wunderbaren Quell getauft [1]). Der Kerker wird ausdrücklich als der mamertinische bezeichnet (custodia Mamertini), der kaiserliche Beamte (magister officiorum, wie er in den Acten genannt wird), welcher den beiden Soldaten die Obhut der Gefangenen übergiebt, heisst Paulinus, während er bei Pseudo-Linus den Namen Plautinus führt. Im Vergleich mit der Darstellung des letzteren ist die Erzählung der Acten viel weiter ausgeschmückt: der Hauptunterschied aber ist der, dass hier Petrus und Paulus gemeinsam in den mamertinischen Kerker geworfen werden und gemeinsam nach beinahe neunmonatlicher Gefangenschaft auf Zureden des Processus und Martinianus entfliehen [2]). Dass die Einführung des Paulus auch hier spätere Zuthat ist, beweist freilich der Umstand, dass weder bei der Taufe der beiden Soldaten, noch bei der

---

des Processus und Martinianus sprechen Petrus und Paulus zu den beiden Soldaten: si credere velitis toto corde et animo in nomen Trinitatis, vos ipsi quoque facere poteritis quae nos facere cognovistis. Da rufen alle Mitgefangenen einmüthig Donate nobis aquam, quia siti periclitamur und erklären auf die Aufforderung des Petrus sich bereit, die Taufe anzunehmen. Nun folgt das Wunder mit dem Quell: At vero beatissimi Apostoli oravernnt denm. Oratione expleta beatus Petrus in monte Tarpejo signum crucis expressit in eadem custodia, atque eadem hora emanarunt aquae e monte: baptizatique sunt beati Processus et Martinianns a beato Petro Apostolo.

[1]) Die Acten fahren fort: hoc ut viderunt cuncti qui erant in custodia, prostraverunt se ad pedes beati Petri apostoli et baptizati sunt promiscui sexus et diversae aetatis numero quadraginta septem. Das Gedächtniss dieser 47 Getauften feiert die römische Kirche am 14. März, an welchem Tage schon die Martyrologien des Beda, Ado und Usuard ihrer gedenken, vgl. Baronius Martyrol. Roman. zum 14. März, Acta SS. Mart. Tom. II p. 343.

[2]) Pseudo-Linus p. 68 E: Domine quo vis abscede, quia imperatorem oblitum tui iam credimus. Sed iste iniquissimus Agrippa pellicum amore et intemperantia suae libidinis inflammatus, perdere te festinat. Si enim te regis iussione impeteret, Plautini viri clarissimi, cui te commendatum nos custodiendum suscepimus, de tua nece sententiam haberemus. — Acta Processi et Martiniani: Viri venerabiles non potestis ambigere, vestri iam oblitum esse Neronem, quandoquidem nonus iam mensis agitur quod estis in custodia. Rogamus itaque vos, ut eatis quocunque voletis.

Erzählung von der Flucht des Petrus und der Christuserscheinung an der Porta Appia seiner weiter gedacht wird [1]). Der Quell im mamertinischen Kerker am Fusse des Capitols wird noch heute gezeigt: aus einer Oeffnung des Gesteins sprudelt er etwa eine Elle hoch, in der Stärke von vier Fingern hervor, ohne überzuströmen oder zu versiegen [2]). Das uralte Tuffsteingewölbe, auf dessen Fussboden die Quelle entspringt, war ursprünglich ein Brunnenhaus, welches schon lange vor den Zeiten des Petrus und Paulus bestand. Dass das Wasser nicht überläuft, erklärt sich einfach daraus, dass dasselbe einen unterirdischen Abfluss hat. Den Gläubigen dünkt dies aber noch heute ein Wnnder. Ueber dem ehemaligen Kerker (jetzt San Pietro in carcere) wölbt sich gegenwärtig die Kirche San Giuseppe de' Falegnani.

Das Martyrium der Heiligen Processus und Martinianus wird in dem seit der Mitte des 4. Jahrhunderts herkömmlichen Geschmacke erzählt. Nachdem sich die ausgesuchtesten Folterqualen vergeblich erwiesen, verliert der Verhörrichter, der magister officiorum Paulinus, plötzlich das linke Auge und stirbt wenige Tage darauf,

[1]) Uebrigens ist auch hier die Abhängigkeit der Acten von Pseudo-Linus nicht zu verkennen. Besonders bemerke man den Zug, dass nach beiden Darstellungen dem Apostel beim Geben die Binden von dem durch die Fesseln verwundeten Beine fallen. Pseudo-Linus p. 68 G: et dum pergeret, ceciderunt ei fasciamenta ex crure demolita a compede. Die Acten des Processus und Martinianus wissen (p. 304) schon die Stätte anzugeben, wo dies geschehn: beatissimo autem Petro apostolo cuius pedem attriverant compedes ferrei, cecidit fasciola apud sepem in Via Nova oder nach anderer Lesart: tunc beatissimus Petrus dum tibiam demolitam haberet de compede ferri, cecidit ei fasciola apud sepem et sonuit in Via Nova. Nach den Acten nehmen die flüchtigen Apostel den Weg durch die Via Appia zum appischen Thor, während Pseudo-Linus einfach „das Stadtthor" ohne nähere Ortsbestimmung erwähnt. Ueberall ist hier in den Acten das Streben die Legende zu localisiren zu erkennen. Die Stelle wo Petrus die Binde verlor, war nach der Sage bei der Kirche der heiligen Nereus und Achilleus an der Via di Porta San Sebastiano.

[2]) Vgl. über den mamertinischen Kerker auch Baronius, martyrol. Roman. zum 14. März. Platner und Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom III, 1 S. 259 ff.

von einem Dämon ergriffen. Auf Betrieb seines Sohnes Pompinius aber werden die beiden Heiligen als Magier von Nero zum Tode verurtheilt und durch den Stadtpräfecten Cäsarius enthauptet. Das Personal der Legende ist fabelhaft. Als Richtstätte aber wird der Aquäduct an der Via Aurelia ausserhalb der Stadtmauer bezeichnet, d. h. die nachmals von Paul V. wiederhergestellte Aqua Trajana, deren Brunnenhaus (Fontanone dell' Acqua Paola) jetzt unweit S. Pietro in Montorio steht. Auf dieselbe Oertlichkeit deutet auch die vorhin erwähnte Erzählung des Buches Praedestinatus hin; wahrscheinlich pflegte man hier seit der Mitte des vierten Jahrhunderts die Reliquien der Heiligen zu zeigen. Zur Zeit Gregors des Grossen erhob sich dort über dem Grabmal der Heiligen eine Kirche. Gregor III. restaurirte sie; aber nachdem Paschalis I. die Reliquien nach St. Peter auf dem Vatican übertragen hatte, gerieth sie in Verfall und ward im 17. Jahrhunderte völlig abgebrochen. Die heiligen Gebeine werden nach den Acten von jener Matrone Lucina bestattet, welche so häufig in der Legende mit der Beisetzung heiliger Leichname in Verbindung gebracht wird. Freilich liegt die seit dem 3. Jahrhunderte als christlicher Begräbnissplatz vielbenutzte crypta Lucinae, welche den Anlass zu jener der Lucina in der Legende zugeschriebenen Rolle gab, nicht wie die Acten von dem praedium Lucinae behaupten, an der aurelischen, sondern an der appischen Strasse[1]). Da aber die Sage jene Lucina auch mit einer Translation der Gebeine des Petrus und Paulus in Verbindung bringt[2]), so lag es nahe genug, sie in die Zeit des Nero heraufzurücken und der vielgeschäftigen Matrone auch den christlichen Liebesdienst an den irdischen Ueberresten der beiden Petrusschüler zuzuschreiben.

Die Benutzung der gnostischen Acten des Petrus (und Pau-

---

[1]) Dieselbe ist neuerdings von Rossi (Roma sotterranea T. II) eingehend beschrieben worden. Dagegen haben die beiden angeblichen Coemeterien der Lucina an der Via Ostiensis und an der Via Aurelia sicher niemals existirt.

[2]) Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 121 flg. und dazu den Text des catalogus Felicianus in der vita des Cornelius S. 275 des Anhangs meiner angeführten Schrift.

lus) im 4. Jahrhunderte geht aber auch noch aus einem andern Zeugnisse hervor, welches bei dem lateinischen Bearbeiter der Schrift des Josephus über den jüdischen Krieg, dem sogenannten Hegesippus vorliegt (de excidio Hierosolym. III, 2 ed. Weber et Caesar 1864 p. 170—173). Derselbe schrieb ums Jahr 368 und ist wahrscheinlich kein Andrer, als Ambrosius von Mailand, dem das Werk noch in Handschriften zugeschrieben wird (vgl. Cäsars Bemerkungen S. 389 ff.). Der im körnigsten Latein geschriebene Abschnitt über die beiden Apostel Petrus und Paulus erzählt von ihrer Wirksamkeit in Rom unter Nero, von den Kämpfen des Petrus mit dem beim Kaiser angesehenen Magier Simon, dessen durch das Gebet des Petrus vereiteltem Flug und tödtlichem Sturz, endlich von dem Märtyrertode beider Apostel. Von den Wundern, welche Petrus im Wettkampfe mit Simon vollbrachte, berichtet Pseudo-Hegesipp die Auferweckung eines vornehmen Jünglings, den Simon vergeblich versucht habe, durch seine Zauberkünste ins Leben zu rufen. Dieselbe Legende begegnet uns ausser bei Pseudo-Abdias (apost. histor. 1, 16 flg.), der hier nur den Pseudo-Hegesippus ausschreibt, auch in der syrischen Predigt des Petrus in der Stadt Rom (bei Cureton a. a. O. S. 35—41) und in den Acten des Nereus und Achilleus zum 12. Mai (Acta SS. Mai Tom. III. p. 9 sq.), von denen unten noch weiter die Rede sefn wird. Von der Luftfahrt des Simon berichtet Pseudo-Hegesipp, der Magier habe sie vom capitolinischen Hügel aus unternommen; darnach durch das Gebet des Petrus herabgestürzt, habe er nicht sofort den Tod gefunden, sondern die Beine gebrochen, und sei erst einige Zeit nachher zu Aricia, wohin ihn seine Anhänger geschafft hätten, verstorben. Wie früher gezeigt wurde, ist diese Darstellung, welche wesentlich ebenso auch bei Maximus von Turin († nach 465) in dem auch unter den Werken des Augustinus und des Ambrosius abgedruckten Sermon auf Petrus und Paulus wiederkehrt, im Vergleiche mit der Erzählung in den katholischen Acten die ältere. Mit Pseudo-Linus lässt dieser Bericht ebensowenig wie die vorhererwähnte Todtenerweckung eine Vergleichung zu. Dagegen stimmt nun die Erzählung Pseudo-Hegesipps von der Flucht

und reumüthigen Rückkehr des Petrus mit Pseudo-Linus fast wörtlich überein [1]).

Pseudo-Hegesipp:

ubi ventum est ad portam, videt sibi Christum occurrere, et adorans eum dicit: Domine quo vadis? dicit ei Christus: iterum venio crucifigi. Intellexit Petrus de sua dictum passione quod in eo passurus Christus videretur, qui patitur in singulis, non utique corporis dolore, sed quadam misericordiae compassione aut gloriae celebritate.

Pseudo-Linus:

ut autem portam civitatis voluit egredi, videt sibi Christum occurrere, et adorans eum ait Domine quo vadis? respondit ei Christus: Romam venio iterum crucifigi. . . . et post haec rediens in se ipsum intellexit de sua dictum passione quod in eo dominus esset passurus, qui patitur in electis misericordiae compassione et glorificationis celebritate.

Wenn hier nicht ein Bericht unmittelbar aus dem andern geschöpft ist, so sind beide aus gemeinsamer Quelle geflossen. Die grössere Ursprünglichkeit des Textes bei Pseudo-Linus aber erhellt schon aus dessen früher besprochenem gnostischen Charakter, während die Erzählung bei Pseudo-Hegesipp sonst keine Spur von gnostischen Einflüssen verräth.

Dieselbe literarische Verwandtschaft lässt sich aber noch weiter verfolgen. Man vergleiche das, was beide Berichterstatter von der Trauer Nero's um Simon erzählen.

Pseudo-Hegesipp p. 171:

summum apud eum tenebat amicitiae locum, quandoquidem etiam praesulem suae salutis vitaeque custodem artitrabatur.

p. 172:

quo comperto deceptum se Nero et destitutum dolens tanti casu amici, sublatumque sibi virum utilem et necessarium reipublicae indignatus quaerere coepit causas quibus Petrum occideret.

Pseudo-Linus p. 70 F:

querebatur enim (Nero) se ipsius (Petri) praestigiis desolatum a Simone suae salutis praesule et dolebat pro tanti casu amici, qui sibi et reipublicae commoda praestabat innumera.

Wenn hier Pseudo-Hegesippus Original wäre, so müsste man annehmen, dass Pseudo-Linus die bei beiden überein-

[1]) Vgl. auch das oben S. 134 flg. angeführte Citat aus Ambrosius, dessen Worte theilweise noch näher an Pseudo-Linus herantreten.

stimmenden Ausdrücke aus zwei verschiedenen Stellen zusammengesucht hätte. Allerdings hat Pseudo-Hegesipp, wie seine trotz der handgreiflichen Entlehnungen überall hindurchblickenden stilistischen Eigenthümlichkeiten zeigen, den vorgefundenen Text nicht unverändert herübergenommen. Auch die Verbindung, in welche er die römische Wirksamkeit und den Martertod des Paulus mit den Geschichten des Petrus und Simon bringt, weicht von den gnostischen Acten (ebenso wie von den ebionitischen) ab und berührt sich mit den katholischen. Aber gerade die auf Paulus bezüglichen Stellen am Eingange der Erzählung (erant tunc temporis Romae Petrus et Paulus doctores christianorum), ferner nach dem Sturze des Simon (et iam tempus aderat quo sancti vocarentur apostoli Petrus et Paulus), endlich am Schlusse (quo impetrato... et ipse et Paulus cruce alter alter gladio necatus est) verrathen sich deutlich als fremdartige Einschiebsel, von denen das mittlere den Zusammenhang geradezu in störender Weise unterbricht. Entfernt man sie wieder, so kommt man zu der Sagengestalt zurück, wie sie in der gnostischen passio Petri des Pseudo-Linus vorliegt. Andererseits kann nicht unser gegenwärtiger Text des Pseudo-Linus selbst von Pseudo-Hegesippus benutzt worden sein. Denn letzterer giebt noch mehr: er weiss von dem Wundenwettkampf des Petrus mit Simon und dem Sturze des Magiers zu erzählen und setzt für beide Berichte nach dem Obigen eine verhältnissmässig alte Quelle voraus. Dieselbe muss mit den römischen Kämpfen zwischen Petrus und Simon begonnen und mit der Passion des Apostels geschlossen haben.

Der Schluss aus dieser Sachlage ist leicht zu ziehen. Pseudo-Hegesipp hat zwar nicht aus der alten ebionitischen Grundschrift selbst, mit welcher seine Darstellung keine Bekanntschaft zeigt, wohl aber aus einer Bearbeitung derselben ursprünglich gnostischen Acten geschöpft, von denen der Text bei Pseudo-Linus nur den letzten Theil in jüngerer Recension enthält. Diese dem Pseudo-Hegesipp vorliegende Bearbeitung war lateinisch abgefasst und enthielt im Wesentlichen denselben Text, den auch unser lateinischer Pseudo-Linus wiedergiebt. Vermuthlich waren die specifisch gnostischen Stücke

in dieser Bearbeitung beseitigt, während sie bei Pseudo-Linus noch zum grossen Theile erhalten sind.

Die gnostischen Acten des Petrus haben hiernach bereits um die Mitte des 4. Jahrhuuderts in lateinischer Uebersetzung und zwar in einer katholischen Ueberarbeitung des lateinischen Textes existirt. Wahrscheinlich gehören sie aber in noch weit frühere Zeit und sind ungefähr gleichzeitig mit anderen gnostischen Apostelacten entstanden, mit denen sie spätestens in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts zu dem von Photios (bibl. cod. 114) erwähnten Sammelwerke *τῶν ἀποστόλων περίοδοι* vereinigt wurden. Ja wenn die Erzählung bei Clemens von Alexandrien (Strom. VII, 11 p. 869 Potter) von der Gattin des Petrus, welche der Apostel auf ihrem Todeswege ermuthigt, aus denselben Acten geschöpft ist, so würde hiermit ihr Vorhandensein schon am Ende des 2. Jahrhunderts bezeugt sein. Die gnostischen Acten des Paulus mögen etwas jünger sein[1]); mit denen des Petrus haben sie ursprünglich nichts zu schaffen gehabt. Doch standen sie bereits in der von Photios erwähnten Sammlung. Die älteste katholische Redaction der gnostischen Petrusacten, welche Pseudo-Hegesippus benutzte, kann ebenfalls die Geschichten des Paulus noch nicht enthalten haben: wenigstens kennt Pseudo-Hegesipp dieselben noch nicht, denn die den Paulus betreffenden Einschiebsel stammen nicht aus den gnostischen Acten, sondern aus der gangbaren katholischen Tradition. Erst später wurde aus den gnostischen Geschichten des Petrus die Erzählung von seiner Passion als ein selbständiges Stück abgelöst und mit der Passionsgeschichte des Paulus zu einem neuen Ganzen, dessen Verfasser der Paulus- und Petrusschüler Linus sein sollte, verbunden. Die ursprüngliche Erzählung wurde wol in allem Wesentlichen bewahrt; doch macht unser gegenwärtiger Linustext mehrfach den Eindruck eines Excerptes. So ist z. B. die

---

[1]) Doch könnte schon Origenes, welcher de princ. I, 2, 3 Acten des Paulns citirt, die gnostischen Acten gemeint haben. Das dort angeführte Schriftwort hat wenigstens schwerlich in den katholischen Acten gestanden.

Art wie p. 69 A. die Person des Heros eingeführt wird, völlig unmotivirt. Anderwärts wieder scheinen zwei Darstellungen in einander geschoben zu sein. In der Passion des Paulus ist zuerst (p. 70 H) von dem institutor Imperatoris (Seneca) die Rede, welcher mit Paulus innige Freundschaft hält und mit ihm im Briefwechsel steht, und gleich nachher (p. 71 A) lesen wir, als ob das Vorhergehende nicht vorhanden wäre: nam et scripta illius quidam magister Neronis coram illo legit et in cunctis admirabilem reddidit. Der quidam magister ist offenbar mit dem institutor Imperatoris eine Person. Merkwürdig ist hier auch, dass an der letzteren Stelle das Verhalten des Nero zu Paulus in ein freundlicheres Licht gestellt ist, als sonst in den Acten; doch stimmt hiermit auch das p. 71 H dem Nero in den Mund gelegte Christenedict überein, welches aber in den gegenwärtigen Zusammenhang so schlecht hineinpasst, dass Nero schon bei der nächsten Gelegenheit dasselbe völlig ignorirt und wieder in seine alte Wütherichsrolle zurückfällt. Indessen sind diese Spuren verschiedener Schichten in unserer Darstellung zu schwach, um sie weiter zu verfolgen.

Gegen Ende des 6. Jahrhunderts hat die unter dem Namen des Abdias bekannte Sammlung apostolischer Geschichten (bei Fabricius codex apocryphus N. T. Tom. II) in der vita des Petrus und Paulus neben anderen Quellen (wie den Clementinischen Recognitionen, der epistola Clementis ad Jacobum, Pseudo-Hegesipp und dem lateinischen Texte der katholischen acta Petri et Pauli oder dem sogenannten Marcellus) auch den falschen Linus benutzt, aber fast bis zur Unverständlichkeit abgekürzt (vita Petri c. 19. 20. vita Pauli c. 8). Derselbe Abdias-Text ist übrigens in den Actis SS. zum 29. Juni (im V. Bande des Monats p. 424 ff.) ebenfalls unter dem Namen des Linus, in etwas correcterer Gestalt als bei Fabricius abgedruckt, daher er mehrfach mit der den gleichen Namen führenden gnostischen Passio Petri et Pauli verwechselt worden ist. Noch spätere lateinische Compilationen, wie die des Ordericus Vitalis (histor. eccles. II, 393 ff.), Jacobus a Voragine (Legenda aurea herausgegeben von Grässe Leipzig 1845) Paulus Aemilius Sanctorius (Acta SS. Jun. Tom. VI.

P. II) u. A. m.,[1] welche nur aus den noch vorhandenen Quellen schöpften, verdienen keine Beachtnng.

Wichtiger dagegen ist, dass auch die früher besprochenen katholischen πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου in den uns gegenwärtig vorliegenden Texten allerlei Zusätze aus den gnostischen Acten erhielten. Ein grosser Theil der Erweiterungen, welche jene im Laufe der Zeit erfahren haben, dient nur dem Zwecke, die Erzählung aus anderweiter Kunde zu vervollständigen. So kamen der Eparch Agrippa und seine Frau Agrippina (c. 31. 79), die Kaiserin Livia (c. 31), die von Paulus bekehrten Soldaten und Hofbeamten (c. 31), endlich Marcellus, der frühere Schüler des Simon und nachmalige Petrusschüler, der den Apostel bestattete (c. 84), in den Text hinein, vermuthlich nicht unmittelbar aus den gnostischen Acten, jedenfalls nicht aus der uns unter dem Namen des Linus jetzt allein erhaltenen Recension. Eine genauere Vergleichung lässt nur die Legende von dem Schleier oder dem Schweisstuche zu, mit welchem sich Paulus auf der Richtstätte die Augen verbindet. Dieselbe findet sich zugleich mit der dazugehörigen Schlussnotiz über die dies natales nur in den Pariser Handschriften unserer Acten und ist auch hier in das ältere Textgefüge nur lose eingeschoben. Die Frau, welche dem Apostel den Schleier leiht, heisst hier nicht wie bei Pseudo-Linus Plautilla, sondern Perpetua, wird also wohl mit der angeblichen von Petrus getauften Heiligen dieses Namens, deren Gedächtniss die römische Kirche am 4. August feiert identificirt[1]). Der Name der Frau, Plautilla, die bei Pseudo-Linus nobilissima matrona heisst und als ferventissima dilectrix apostolorum bezeichnet ist, wird auch durch die Acten

[1]) Martyrolog. Rom. znm 4. Augnst: Romae sanctae Perpetnae, qnae a beato Petro apostolo baptizata, Nazarium filinm et Africanum virum ad fidem Christi perdnxit et multa sanctorum martyrum corpora sepelivit ac tandem bonorum operum meritis cnmnlata migravit ad dominum. Vgl. Acta SS. August. Tom. I p. 314 sq. Die Söhne dieser Perpetua, die Heiligen Nazarius nnd Celsus, sollen unter Nero zn Mailand gemartert worden sein; ihr Gedächtnistag ist der 28. Jnli. Das Martyrium derselben (Acta SS. Jul. T. VI p. 593 sqq.) nennt als Richter der Heiligen einen Präses Anolinus, der anderwärts in die Zeit des Maximinns Thrax versetzt wird.

des Nereus und Achilleus bestätigt und ist sicher ursprünglicher als Perpetua. Glieder der gens Plautia werden seit Cicero und unter dem Neronischen Hause häufig erwähnt; dagegen kommt der Name Perpetua zwar mehrfach in der christlichen Tradition, aber nicht vor Ende des 3. Jahrhunderts vor[1]). Theilweise scheint freilich die Sage umgekehrt in dem Zusatze des Pariser Textes noch in ursprünglicherer Form erhalten zu sein. Wenigstens ist hier die Entlehnung des Schleiers durch Paulus, um sich die Augen zu verbinden, und die wunderbare Zurückstellung des mit Blut befleckten Tuches an die Besitzerin durch die Einäugigkeit der Perpetua und durch das mittelst des Schleiers an ihrem blinden Auge vollzogene Heilungswunder gut motivirt. Indessen sieht man andererseits nicht ein, warum Pseudo-Linus das letztere weggelassen haben sollte. Die Erzählung erinnert an die edessenische Legende von dem Schweisstuch mit den Gesichtszügen Christi, durch welche König Abgar von seiner Krankheit geheilt wird. Nach der späteren Tradition sollte die blutflüssige Frau von Paneas, die schon in den Acten des Pilatus (c. 362 n. Chr.) mit der in den Clementinen (Hom. III, 73. IV, 1. 4. 6) Bernike oder Beronike (Veronica) genannten Tochter der Kananäerin (Matth. 15, 22) identificirt wird, durch das auf dem Schweisstuche abgedrückte Bild Christi geheilt worden sein[2]). Ueberall ist also hier das Schweisstuch oder der Schleier mit einem Heilungswunder in Verbindung gebracht. Dagegen erhält bei Pseudo-Linus (p. 72 sq.) Plautilla den mit des Apostels Blut getränkten Schleier einfach als ein theures Andenken des Paulus und als Unterpfand seiner Liebe zurück[3]),

---

[1]) Vgl. noch das berühmte Martyrium der beiden montanistischen Frauen Perpetua und Felicitas (bei Ruinart und Münter primordia ecclesiae Africanae p. 227 sqq.), welche im Jahre 202 oder 203 zu Karthago hingerichtet wurden. Auch die Frau des Apostels Petrus soll nach einer Nachricht Perpetua geheissen haben, vgl. Grabe spicileg. I p. 330.

[2]) Vgl. meine Schrift über die Pilatusacten S. 34 ff. — Irrthümlich ist dort S. 37 die Perpetua Jungfrau genannt. Sie heisst aber in unserm Texte *γύνη θεοσεβής*.

[3]) Paulus spricht p. 72 H zu Plautilla: Vade Plautilla aeterni salutis filia, commoda mihi pannum quo caput tegis et secede paululum in par-

ja sie wird einer Vision des Apostels gewürdigt, der nach der Enthauptung ihr den Schleier vom Himmel her zurückbringt. Ein Heilungswunder ist in diesem Zusammenhange gar nicht am Platz; dagegen ist es sehr begreiflich, wie die Sage späterhin nach dem Vorbilde der Legende vom Schweisstuche Christi zu einer Heilungsgeschichte fortgebildet werden konnte.

Auch sonst erweist sich die Erzählung bei Pseudo-Linus als ursprünglicher. Die Paulusvision scheint auch in dem Pariser Texte vorausgesetzt zu werden, ist aber fast völlig verwischt. Die „drei" Soldaten, deren Namen nicht genannt sind, und von denen der erste enthauptet, der zweite zersägt, der dritte (am ersten Meilenstein vor der Stadt) gesteinigt wird, beruhn auf Verwechselung der bei Pseudo-Linus genannten zwei, Parthenius und Phereta, welche die Execution vollziehn, und der drei andern, welche den Apostel im Gefängniss bewachen, Longinus, Megistus und Acestus. Letztere werden nach Pseudo-Linus schon im Gefängnisse bekehrt; ihre Taufe erfolgt gemäss der ihnen von Paulus gegebenen Verheissung durch Titus und Lukas, nachdem der Apostel auferstanden und ihnen erschienen ist (p. 73 E F). Von der Bekehrung der beiden anderen ist dort nichts erzählt. Diese kehren vielmehr einfach zu Nero zurück und berichten das Wunder mit dem Schleier, worauf ihrer nicht weiter gedacht wird. Dagegen werden sie nach dem Pariser Texte durch das Wunder gläubig und kehren nicht wieder zurück, an ihrer Stelle aber übernimmt es Perpetua, dem Kaiser Kunde von dem Geschehenen zu bringen. Die folgende Erzählung von der Hinrichtung der drei Soldaten, sowie von der Gefangensetzung und Hinrichtung der Perpetua hat bei Pseudo-Linus keine Parallele. Dagegen verdient Beachtung, was weiter berichtet wird. Perpetua trifft im Gefängnisse mit einer christlichen Jungfrau Potentiana, der Schwester der Kaiserin zusammen, welche um Christi willen Alles verlassen hat. Durch sie wird auch die Kaiserin heimlich im Glauben an Christus unter-

---

tem propter plebis impedimenta: me hic exspectans donec revertar ad te, et tibi restituam beneficium. Ligabo enim mihi oculos vice sudarii, et tuae dilectioni amoris mei pro Christi nomine pignus ad illum pergens relinquam.

wiesen und entflieht mit mehreren Senatorenfrauen aus dem Palast, um für die Darangabe zeitlicher Güter ewige zu gewinnen. Diese Geschichte berührt sich mit dem, was Pseudo-Linus (p. 67 sq.) zwar nicht von der Kaiserin, die er überhaupt gar nicht erwähnt, aber von den Concubinen des Agrippa, der Gattin des Albinus und vielen Senatorenfrauen erzählt. Da uns auch noch anderweite Spuren von einer Bekehrung der Frau oder der Concubine des Kaisers, sei es durch Petrus, sei es durch Paulus begegnen, so haben wir in dieser Erzählung sicher eine ältere Tradition anzuerkennen, die vermuthlich auf eine im Vergleiche mit Pseudo-Linus noch theilweise ursprünglichere Gestalt der gnostischen Acten zurückgeht.

Als Todestag der drei Soldaten wird (ebenso wie bei Ado, Usuard u. A.) der 2. Juli genannt; als Todestag der heiligen Perpetua und Potentiana der 8. Juli. Von letzterer schweigt die katholische Tradition völlig, wenn Potentiana nicht etwa eine Verderbniss aus Pudentiana ist. Doch feiert die römische Kirche das Gedächtniss der heiligen Pudentiana nicht am 8. Juli, sondern am 19. Mai (Acta SS. Mai Tom. IV. p. 299 sq.).

Von den ursprünglichen gnostischen Acten des Petrus bildet, wie mehrfach bemerkt wurde, die passio Petri bei Pseudo-Linus nur den Schluss. Der Anfang erzählte von den Kämpfen des Apostelfürsten mit dem Magier Simon in Rom, von Simons Flugversuch und schmählichem Sturz. Die Grundlage der Darstellung müssen auch hier die alten ebionitischen Acten abgegeben haben; doch enthielt wahrscheinlich dieser Theil der gnostischen Schrift noch weit mehr, was einem katholischen Ohre ärgerlich klang. Der Erzählungsstoff ist noch theilweise erhalten.

Die beträchtlichsten Ueberreste haben die mehrerwähnten A c t e n d e s N e r e u s u n d d e s A c h i l l e u s bewahrt (Acta SS. Maii Tom. III. p. 9 sqq.). Hier lesen wir einen angeblichen Brief, in welchem Marcellus, der durch Petrus bekehrte frühere Schüler des Simon, über die Kämpfe seines ehemaligen mit seinem nunmehrigen Lehrer Bericht erstattet. Er erzählt

zuerst die Geschichte von dem auferweckten Jüngling, die uns auch bei Pseudo-Hegesipp und im syrischen Kerygma des Petrus begegnet, mit dem Zusatze, der Magier sei, nachdem seine Künste mislungen, vor der Wuth des Volkes in Gestalt eines Hundes entflohn, von den Verfolgern eingeholt, aber von Petrus gerettet worden[1]). Dann folgt eine ebenfalls noch anderwärts (Malala chron. p. 326 sq. ed. Oxon. Georgios Hamartolos ed. Muralt p. 268 sq. Cedrenus p. 362 sq. ed. Bonn. Nicephorus h. e. II, 27 u. A.) in etwas anderer Gestalt überlieferte Geschichte von einem grossen Hunde, den Simon an die Hausthür des Marcellus bindet, um den Petrus am Eintritt zu hindern[2]). Petrus löst die Fesseln des Thiers mit dem Kreuzeszeichen und nöthigt es, den Simon wegen seiner teuflischen Künste zur Rede zu stellen. Auf dieses Wunder hin lässt Marcellus den Petrus ein und treibt den Magier aus; der Hund aber zeigt sich gegen alle Menschen zahm, nur gegen Simon nicht, sondern dringt auf diesen ein und wirft ihn zu Boden. Da befiehlt ihm Petrus, dem Simon kein Leid anzuthun. Der Hund begnügt sich, seinem bisherigen Herrn die Kleider vom Leibe zu reissen und ihn in Gesellschaft eines Haufens übermüthiger Knaben zur Stadt hinauszutreiben. Simon hält sich aus Scham über die erlittene Schmach ein Jahrlang verborgen, bis es ihm gelingt, bei Nero Ansehn zu erlangen. Da erscheint dem Petrus der Herr, kündigt ihm die binnen sieben Monaten bevorstehenden neuen Kämpfe mit Simon, aber auch die nahe Ankunft des Paulus, die Ueberwindung des Magiers und seinen und seines Mitapostels gemeinsamen Martertod an. Tags darauf kommt Paulus wirklich nach Rom. Für das Weitere wird auf die griechisch geschriebene Schrift des Linus über die Passion der beiden Apostel verwiesen, die also damals, als die Acten des Nereus und Achilleus entstanden, schon ein selbständiges Ganzes bildete.

[1]) Nach dem Syrer wäre Simon über die Dächer geflohen, als das Volk ihn steinigen wollte.

[2]) Vgl. unsere griechischen Acten des Petrus und Paulus c. 48, wo Simon Hunde kommen lässt, die den Petrus verschlingen sollen, aber vor der geweihten Hostie, die der Apostel ihnen vorhält, verschwinden.

In demselben Briefe des Marcellus wird auch die Geschichte von Petronilla, der paralytischen Tochter des Petrus erzählt, welche nach Augustin (c. Adimant. 17), wenn auch wie es scheint in etwas anderer Gestalt, in den ketzerischen Acten des Petrus gestanden hat. Auf die Frage des Titus, warum der Apostel seine kranke Tochter nicht heile, antwortet dieser, es sei ihr noch nicht gut. Um seine Wunderkraft zu beweisen, befreit er sie auf einen Augenblick von ihrem Leiden; alsbald aber kehrt sie wieder zum Krankenlager zurück und wird nicht eher gesund, als bis sie in der Gottesfurcht hinlänglich erstarkt ist. Darnach weist sie die Werbungen eines Comes Flaccus zurück und stirbt, als dieser sie gewaltsam zum Weibe nehmen will. Auch ihre Milchschwester Felicula, welche Flaccus hierauf statt ihrer zur Ehe begehrt, weigert sich standhaft und stirbt lieber den Märtyrertod in einer Cloake.

Die letzte Erzählung verräth mit ihrer Verwerfung der ehelichen Gemeinschaft überhaupt deutlich den gnostischen Ursprung. Der Sagenstoff ist aber hier wie in andern Stücken schon durch verschiedene Hände hindurchgegangen, wie namentlich auch die Geschichte von dem auferweckten Jüngling zeigt, bei welcher wir noch Vergleichungen anstellen können. Der Cultus der Heiligen Nereus und Achilleus wird in den Acten der Synode des Symmachus im Jahre 499 (Mansi conc. collect. VIII) und von dem Buche der Päpste in der Lebensbeschreibung Johanns I. (523—526) bezeugt. Die alte Kirche San Nereo ed Achilleo wurde von Leo III. (um 800) abgebrochen und durch einen Neubau ersetzt. Derselbe steht noch heute, vor den Caracalla-Thermen zur Linken der Via di Porta San Sebastiano, gegenüber der Kirche San Sisto. Gregor der Grosse hielt hier seine 28. Homilie [1]). Der Text derselben ist noch jetzt auf der Rücklehne des alten Bischofstuhles von weissem Marmor eingegraben zu lesen. Die Kirche führte früher den Beinamen Titulus Fasciolae, von der fascia oder dem Verbandstücke, das Petrus bei seinem Gange aus Rom

[1]) Gregorii Magni hom. in evang. II, 28. Opp. ed. Benedict. T. I. p. 1566 sqq.

um sein von den Fesseln verwundetes Bein trug, und das hier an einer Hecke (apud sepem) hängen blieb. Die Sage geht auf Pseudo-Linus zurück [1]). Die titulus Fasciolae kommt schon in den Acten der Synode unter Symmachus vom Jahr 499 vor (bei Mansi VIII, 236 flg.). Die Acten mögen aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts stammen. Sie setzen in ihrer gegenwärtigen Gestalt unsern Pseudo-Linus ebenso wie die katholische Tradition über das gemeinsame Martyrium des Petrus und Paulus voraus. Aber die darin verarbeitete Legende ist offenbar weit älter. Der angebliche Brief des Marcellus über die Thaten des Petrus steht mit der Legende der beiden Heiligen nur in losem Zusammenhang. Diese selbst werden vielmehr mit der Clemenssage in Verbindung gebracht, aber nicht mit der Sagengestalt, die in den clementinischen Anagnorismen vorliegt, sondern mit jener andern Tradition über Flavius Clemens und über die als christliche Märtyrerin gefeierte Flavia Domitilla, die Schwestertochter des Consuls. Als Mutter der Flavia Domitilla erscheint die aus Pseudo-Linus bekannte Plautilla (passio Pauli p. 72 sq.), welche in der späteren Legende als Schülerin des Petrus gefeiert wird [2]).

Die in den Acten des Nereus und Achilleus berichteten römischen Kämpfe des Petrus mit Simon begegnen uns, wie bereits bemerkt wurde, auch in anderen Schriftstücken. Die Erzählung Pseudo-Hegesipps (de excid. Hierosol. III, 2) von der Auferweckung des Jünglings stimmt einige Mal wörtlich mit den Acten des Nereus und Achilleus überein. Schwerlich hat Pseudo-Hegesipp für die Acten als Quelle gedient, sondern beide haben vielmehr unabhängig von einander aus der früher nachgewiesenen lateinischen Bearbeitung der gnostischen Petrusacten geschöpft. In etwas anderer Gestalt lesen wir die Geschichte in der syrischen Predigt des Simon Kepha in der Stadt Rom (bei Cureton a. a. O.).

---

[1]) Platner-Bunsen a. a. O. III, 1, p. 600 ff.

[2]) Vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 154 ff. und dazu Martyrol. Roman. zum 20. Mai: Romae sanctae Plautillae, feminae consularis, matris beatae Flaviae Domitillae, quae a sancto Petro apostolo baptizata, omnium virtutum laude refulgens quievit in pace.

Dieselbe gehört wie die meisten der in Curetons Ancient Syriac Documents mitgetheilten Stücke in ihrer gegenwärtigen Gestalt frühestens in die zweite Hälfte des vierten, vielleicht aber erst ins 5. Jahrhundert. Sie lässt den Petrus im dritten Jahre des Claudius von Antiochia nach Rom kommen, dort den Magier Simon durch grössere Wunderkraft besiegen und nach fünfundzwanzigjährigem Bisthum in Rom von Nero gefangen und gekreuzigt werden. Den Geschichten des Petrus geht hier eine längere Lehrrede des Apostels über die Gottheit Christi voran, welche einen monophysitischen Charakter trägt [1]). Für die Wunder Jesu nimmt die Rede ähnlich wie die katholischen acta Petri et Pauli auf den Bericht des Pontius Pilatus Bezug. Die verunglückte Luftfahrt Simons fehlt. Die Geschichte mit dem auferweckten Jünglinge ist in eigenthümlicher Recension erzählt. Der Vater des Jünglings wird Cuprinus (Cyprianus) genannt, und von ihm bemerkt, er habe nach der Auferweckung seines Sohnes den Petrus in sein Haus aufgenommen und sich mit seiner ganzen Familie zum Glauben bekehrt. Bei Pseudo-Hegesipp und in den Acten des Nereus und Achilleus fehlt dieser Zug, auch der Name des Vaters wird in keiner der beiden Quellen erwähnt. Eine spätere römische Tradition dagegen nennt ihn Pudens und identificirt ihn mit dem angeblichen Senator dieses Namens, von welchem sie Aehnliches wie der Syrer von Cyprianus zu berichten weiss. Hiernach hätte Petrus bei seiner Ankunft in Rom zuerst im Judenviertel jenseit des Tiber Wohnung genommen [2]), später aber sei er ins Haus des Senators Pudens im Vicus Patricius auf dem Viminal übersiedelt, wo nachmals der Titulus Pastoris erbaut wurde (Baronius annal. ad ann. 44 nr. 61). Dieser Titulus Pastoris ist die heutige Kirche S. Pudenziana am Fusse des Esquilin zu Anfang der Via Urbana, angeblich die älteste Kirche Roms, aber seit Sixtus V. fast

---

[1]) Vgl. S. 37: „Der Sohn Gottes kam in seiner eigenen Natur, obwol er vermischte seine Gottheit mit unsrer Menschheit, um unsre Menschheit durch die Hilfe der Gottheit zu erneuen.“

[2]) Die älteste jüdische Synagoge lag im Vicolo delle palme „im armen Trastevere.“

völlig erneuert. Noch wird in ihr eine Kapelle gezeigt, in welcher der h. Petrus Messe gelesen haben soll. Die Kirche kommt in dem Concil des Symmachus vom Jahre 499 (bei Mansi VIII, 236) und in den Acten der h. Praxedis und Pudentiana (Acta SS. zum 19. Mai, im IV. Bande des Monats S. 299 ff.) unter dem Namen Titulus Pudentis vor. Pudens, nach den Acten der Praxedis und Pudentiana Schüler des Paulus (vgl. 2 Tim. 4, 21), nach der späteren römischen Legende (vgl. Baronius zum Martyrol. Roman. unterm 19. Mai) Schüler des Petrus, soll der Vater der beiden Heiligen Praxedis und Pudentiana, sowie des Novatus und Timotheus gewesen sein [1]).

Die Acten enthalten einen angeblichen Brief des Presbyters Pastor an den Presbyter Timotheus und das Antwortschreiben des letzteren, worin die Geschichte der Töchter des Pudens erzählt wird. Die Handlung wird hier in die Zeit des Kaisers Antoninus Pius und des römischen Bischofs Pius verlegt, dessen Bruder Hermas nach dem Muratorischen Kanon Verfasser des Hirten (Pastor) war. Aus diesem Hermas ist also der angebliche römische Presbyter Pastor geworden, der (wegen Röm. 16, 4) ebenso wie Timotheus zu einem Freunde des Apostelschülers Pudens gemacht wird [2]). Die Acten lassen den Pudens selbst sein Haus zur Kirche weihn [3]), bezeichnen dann aber wieder den Bischof Pius als den, welcher die Thermen des Novatus im Vicus Patricius, d. h. eben jenen Titulus Pudentis, unter dem Namen S. Pudentiana zur Kirche geweiht habe, nachdem Novatus, der bei der h. Praxedis in dem Titulus Pudentis

---

[1]) Die griechischen Menäen zum 14. April nennen ihn Paulusschüler und „Apostel" und lassen ihn unter Nero enthauptet werden, gemeinsam mit Aristarchus und Trophimus, die ebenso wie er schon von Pseudo-Dorotheos unter den 70 Jüngern aufgezählt werden.

[2]) Vgl. meinen Artikel „Hermas" in Schenkels Bibellexikon.

[3]) Eines christenfreundlichen Statthalters Namens Pudens gedenkt auch Tertullian (ad Scapulam 4). Derselbe scheint in die Zeit Marc Aurels zu gehören (Tillémont histoire des empereurs III, 167). Unter diesem Kaiser waren in den Jahren 165 und 166 (917 und 918 u. c.) zwei Männer dieses Namens, Servilius Pudens und Gavius Pudens, hinter einander Consuln.

wohnte, beschlossen habe, alle seine Habe zu frommen Zwecken zu verschenken. Dieselbe Notiz findet sich auch in einigen jüngern Handschriften des Buchs der Päpste in der Lebensbeschreibung des Pius. Zum ersten Priester von S. Pudentiana macht die Legende eben jenen Presbyter Pastor, der auch in einem angeblichen Briefe des Pius (bei Mansi conc. collect. I, 678) erwähnt wird. Das Gedächtniss dieses Pastor feiert die römische Kirche am 26. Juli (vgl. Baronius Martyrol. Rom. zu dem Tage); des „Senators“ Pudens und der Pudentiana wird in den Martyrologien (Beda, Usuard, Ado, Martyr. Romanum) zum 19. Mai, der heiligen Praxedis, deren Kirche nach den Acten ebenfalls der Bischof Pius geweiht haben soll, zum 21. Juli gedacht. Die Kirche S. Prassede, nach der Angabe der Acten infra urbem Romam in vico qui appellatur Lateranus gelegen, befindet sich zwischen Viminal und Esquilin unweit S. Maria Maggiore. Sie wird ebenfalls schon im Concile des Symmachus vom Jahre 499 (bei Mansi VIII, 236) erwähnt; die gegenwärtige Kirche ist nach dem Buche der Päpste von Paschalis I. (817—824) erbaut, als die alte Kirche aus dem 4. Jahrhunderte dem Einsturz nahe war. Man zeigt in ihr die Reliquien der heiligen Praxedis und Pudentiana; unter den Bildern in der Kirche befinden sich neben denen der beiden Heiligen auch die des Pudens, Novatus und Timotheus. Auch in S. Pudenziana sieht man Bilder der h. Pudens, Pastor, Praxedis und Pudentiana[1]).

Ausser der mehrgedachten lateinischen Bearbeitung der gnostischen Petrusacten hat auch eine griechische Bearbeitung von katholischer Hand existirt. Reste derselben sind noch in der Chronik des Johannes Malala aus dem 6. Jahrhundert und bei einigen späteren Byzantinern erhalten. Dieselben haben sämmtlich, direct oder indirect, aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, welche Malala als *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων* bezeichnet. Der Erzählungsstoff ist theilweise derselbe, wie in den Acten des Nereus und Achilleus. Am vollständigsten hat Malala (p. 325 sqq. ed. Oxon.) diese *πράξεις* excerpirt.

[1]) Vgl. über S. Pudenziana Platner-Bunsen III, 2, S. 256 ff. über S. Prassede ebendaselbst S. 245 ff.

Simon, der hier als ägyptischer Zauberer bezeichnet wird, kommt unter Nero nach Rom, Petrus folgt ihm von Antiochia aus nach. In Rom angelangt erkundigt sich der Apostel nach der Wohnung des Simon und begiebt sich zu ihm. Nun folgt sofort die Geschichte mit dem Hunde, den Simon hier vor die Thür seines eigenen Hauses gebunden hat, um den Petrus und jeden, der ohne seine Erlaubniss die Schwelle überschreiten will, zu tödten. Petrus aber nimmt dem Hunde die Fesseln ab und gebietet ihm zu Simon mit menschlicher Stimme zu sagen: Petrus der Sohn des höchsten Gottes will eintreten. Dies geschieht zur allgemeinen Verwunderung. Simon aber erklärt, solches vermöge auch er, und auf seinen Befehl muss der Hund abermals mit menschlicher Stimme reden und den Apostel hereinrufen. Petrus tritt ein und neue Wunderwettkämpfe beginnen, aus denen Petrus als Sieger hervorgeht. Die Sache erregt grosses Aufsehen in Rom und der Eparch Agrippa meldet sie dem Nero, der beide vor sich bescheidet und verhört. Um die Glaubwürdigkeit der beiderseitigen Aussagen zu prüfen, lässt der Kaiser den Pilatus aus dem Gefängnisse holen. Dieser bestätigt die Angaben des Petrus, berichtet aber zugleich, wie dieser Jesum verleugnet habe, worauf Nero sowohl den Simon als den Petrus aus dem Palaste werfen lässt. Beide nehmen nun ihren Wettkampf wieder auf. Simon tödtet durch ein blosses Wort einen Stier, Petrus weckt denselben sofort wieder auf, und das Volk erklärt ihn für den grösseren Wundermann. Endlich versucht Simon mitten in der Stadt Rom gen Himmel zu fahren, aber durch das Gebet des Petrus stürzt er herab und stirbt. Seine Ueberreste werden an der Stätte, wo er herab fiel, beerdigt. Der Ort, von einer steinernen Einfassung umgeben, heisst noch heute Simonium. Nero aber, von Zorn übermannt, befiehlt den Petrus zu tödten. Bevor der Apostel abgeführt wird, setzt er den Linus zu seinem Nachfolger ein, und wird dann gemäss seiner gegen den Eparchen ausgesprochenen Bitte mit den Füssen nach oben gekreuzigt. Ein Jahr nachher kommt auch Paulus von Judäa nach Rom und leidet an demselben Monatstage wie Petrus, am 29. Juni, den Märtyertod.

Dieselben Geschichten, nur in etwas kürzerer Fassung,

doch häufig wörtlich mit Malala übereinstimmend, finden sich auch in der Chronik des Georgios Hamartolos aus dem 9. Jahrhundert (p. 269 sqq. ed. Muralt). Den Hamartolos hat wieder im 11. Jahrhundert Cedrenus (p. 360 sqq. ed. Bonn.) vollständig ausgeschrieben; Michael Glykas (12. Jahrhundert) giebt aus ihm ein stark verkürztes Excerpt (p. 438 sqq. ed. Bonn.). In die Auszüge aus den *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων* ist bei Hamartolos unmittelbar hinter der Geschichte mit dem Stier (p. 270—275) ein längerer Abschnitt eingeschoben, welcher ein Cento von Stücken aus den Clementinischen Homilien enthält. Das Einschiebsel unterbricht den Zusammenhang und giebt sich als solches schon durch Nennung seiner Quelle, des „Clemens von Rom“, zu erkennen. Die Compilation aus den Clementinen scheint nicht von Hamartolos selbst herzurühren. Mit den benutzten Acten des Petrus hat der Abschnitt nichts zu schaffen gehabt, doch ist auch nicht an sogenannte „orthodoxe Clementinen“ zu denken, sondern an irgend eine damals vielgelesene Zusammenstellung clementinischer Stellen, wie dergleichen Sammlungen aus den Schriften älterer Väter seit dem 5. und 6. Jahrhunderte häufig veranstaltet wurden[1]). An die auf das Ein-

---

[1]) Das Einschiebsel beginnt p. 270, 10 mit den Worten: *καὶ μέντοι καὶ ἄλλα σημεῖα πολλὰ ἐποίησαν καὶ λόγους δογματικοὺς ἐλάλησαν ἀπέναντι ἀλλήλων, οὐ μόνον ἐν Ῥώμῃ, ἀλλὰ καὶ ἐν Συρίᾳ πρότερον, ἅτινα Κλήμης, ὁ Ῥωμαῖος καὶ πάνσοφος μαθητὴς Πέτρου καὶ συνέκδημος ἐπεξεργαστικοτέρως διηγήσατο οὕτως λέγων.* Nun folgt als offenbar von Hamartolos schon vorgefundene Einleitung das Cento aus den Clementinen: *τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ ἀποστόλου διδάσκοντος τὸν λαὸν σέβεσθαι καὶ προσκυνεῖν τὸν ἐπὶ πάντων μόνον θεὸν ἀληθινόν, ὁ Σίμων ἔξω τοῦ ὄχλου ἑστὼς ἐξεβόησεν.* Den Schluss des ganzen Abschnittes bilden p. 275, 13 die Worte: *ταῦτα μέντοι καὶ ἕτερα τοιαῦτα γεγράφηκεν, ὡς ἔφην, Κλήμης λεχθῆναι καὶ πραχθῆναι ἐν Συρίᾳ* und nun wird die Rückkehr zu der durch das Einschiebsel unterbrochenen Darstellung der römischen Begebenheiten mit den Worten gemacht: *ἐν δὲ τῇ Ῥώμῃ μετὰ τὸ ἐκβληθῆναι ἀπὸ προσώπου Νέρωνος, ὡς εἴρηται, εἶπε Σίμων τῷ Πέτρῳ κτλ.* — Die aneinandergereihten Stellen aus den Clementinen sind aus Hom. III, 38—45. 55—58. II, 32. IV, 4. XX. 14 meist wörtlich entlehnt, hie und da wie vor Hom. II, 32. XX, 14 sind einige überleitende Worte dazwischengeschoben; am abweichendsten ist Hom. XX, 14 citirt. Die Stellen Hom. II, 32. IV. 4 finden sich ganz ähnlich auch bei Nikephoros (h. e. II, 27) und in den

schiebsel folgende Erzählung von Simons Himmelfahrt und tödtlichem Sturz reiht Hamartolos (p. 275 sq.) den auf Simon bezüglichen Abschnitt der Constitutionen (VI, 8. 9), worauf schliesslich noch die auch von Augustin [1]) erwähnte Notiz folgt, der Tag, an welchem Simon umgekommen, sei ein Sabbat gewesen und habe den Anlass zur Einführung der römischen Sitte des Sabbatfastens gegeben.

Zum dritten Male begegnen uns die von Malala erwähnten πράξεις in der Kirchengeschichte des Nikephoros

Quaestionen des angeblichen Anastasios vom Sinai (Quaest. et respons. 20 vgl. Gretseri opp. T. XIV. p. 280 sq.) mit einander verbunden; bei letzterem folgt auch noch die Stelle aus Hom. XX, 14 in verkürzter Gestalt. Doch hat Nikephoros wahrscheinlich, und vielleicht auch Pseudo-Anastasios aus Hamartolos geschöpft. Bei Glykas (a. a. O. p. 438) finden wir nur die Stelle Hom. III, 42 und eine ziemlich abgerissene Bezugnahme auf Hom. III, 43. 39 wieder. Doch kommt derselbe, da er hier sicher nur den Hamartolos excerpirt, ebensowenig wie Cedrenus als Zeuge für die Compilation aus den Clementinen in Betracht. Schliemann (Clementinen S. 338 ff.) hat die Zusammenstellung von Hom. II, 32. IV, 4 auf die sogenannten „orthodoxen Clementinen" zurückführen wollen, deren Existenz schon Hilgenfeld (Clementin. Recognitionen S. 331) bezweifelte. Uhlhorn (die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus S. 52 ff.) widerlegt zuerst sehr treffend die Schliemannsche Beweisführung, stellt aber dann selbst die unglückliche Hypothese auf, dass das zusammenhängende Stück Hom. II, 32. IV, 4 aus Acten des Petrus und des Paulus, das Vorhergehende aber allerdings aus den orthodoxen Clementinen entnommen sei. Aber Hamartolos hat es ja deutlich genug gesagt, dass der ganze Abschnitt p. 270, 10—275, 13 (der genau so auch bei dem von Uhlhorn allein benutzten Cedrenus wiederkehrt) aus einer und derselben Quelle entnommen, und dem aus den Acten entlehnten Berichte nur eingeschaltet ist. Dass die für das Einschiebsel benutzte Quelle aber nicht die „orthodoxen Clementinen" gewesen sein können, wird sofort klar, sobald man erkennt, dass alle hier zusammengefügten Stellen derselben Quelle entlehnt sind. Das Citat bei Glykas p. 51 ist aus Hom. XIV, 5, einer in jener Compilation nicht verwertheten Stelle.

[1]) Augustin. ep. 36 ad Casulan. Opp. T. II p. 76 ed. Benedict.: est quidem et haec opinio plurimorum, quamvis eam perhibeant falsam plerique Romani, quod apostolus Petrus cum Simone mago die dominico certaturus, propter ipsum magnae tentationis periculum, pridie cum eiusdem Urbis ecclesia ieiunaverit, et consecuto tam prospero gloriosoque successu, eundem modum retinuerit, eumque imitatae sint nonnullae occidentis ecclesiae.

(h. e. II, 27. 36) wieder. Derselbe giebt zuerst die Geschichte mit dem Hunde, dann die aus Hom. II, 32. IV, 4 compilirte Stelle über die magischen Künste des Simon, die wir auch bei Hamartolos in dem grösseren Einschiebsel aus Clemens Romanus, aber an einer anderen Stelle der Erzählung lesen, darnach die Geschichte mit dem Stier, die hier sehr abweichend von den Andern erzählt wird. Sehr flüchtig berührt er hierauf das Verhör vor Nero, lässt beide Gegner nicht blos aus dem Palaste, sondern auch aus Rom vertrieben werden, und fügt hieran gleich die Notiz, Simon sei später beim Kaiser wieder zu Ehren gekommen. Nun folgen längere Abschnitte aus andern Quellen über die Kämpfe in Syrien und die weiteren Schicksale der Apostel Petrus und Paulus, welche Nikephoros beide zweimal nach Rom kommen und zuletzt dort zusammentreffen lässt. Das Folgende (h. e. II, 36) ist nun wieder aus der früheren Quelle geschöpft, deren Nachrichten er hier zum Theil vielleicht noch vollständiger auszieht, aber zugleich nach anderweiten Ueberlieferungen umgestaltet. Nero, über die grossen Erfolge der beiden Apostel ergrimmt, lässt eine so grosse Menge Christen tödten, dass selbst der Senat über dieses unter Römern angerichtete Blutbad unwillig wird (vgl. Pseudo-Linus p. 71 H). Simon fährt fort die Apostel zu verfolgen, und es kommt zu einem (neuen?) Verhör vor Kaiser und Senat, bei welchem Nero alles daransetzt, sie zu verderben. Nachdem Petrus den Magier wiederholt überwunden hat, fliegt dieser von Dämonen getragen gen Himmel. Petrus betet ihn herunter und er bricht auf den Erdboden aufschlagend in Stücke. Das Volk erkennt nunmehr den wahren Gott, welchen Petrus und Paulus predigen, die Stelle aber, wo der Magier stürzte, heisst noch heute Simonium. Einige aber glaubten, er werde wiederauferstehn und bewahrten seinen Leichnam auf, bis er in Fäulniss überging. Nero giebt Befehl, die beiden Apostel zu tödten. Petrus wird gekreuzigt, auf seinen Wunsch mit den Füssen nach Oben, einmal weil er sich für unwürdig achtet, wie sein Meister aufrecht am Kreuze zu hangen, sodann damit es ihm leichter werde, zum Himmel emporzusteigen. Paulus dagegen stirbt durch das Schwert, zur selben Zeit, am

selben Tage, und beide (!) werden auf der Strasse nach Ostia, 37 Jahre nach Christi Passion, bestattet. Von Paulus erzählt man (φασί), er habe dem Nero vorher verkündigt, dass er ihm am dritten Tage nach seinem Tode lebend wieder erscheinen wolle. Dies ist wirklich eingetroffen, aber als Nero den Apostel habe greifen wollen, sei die Erscheinung verschwunden (vgl. Pseudo-Linus p. 72 A. 73 D E).

Die Darstellung des Nikephoros ist schon durch soviele Hände hindurchgegangen, dass es vergebliche Mühe wäre, diese Compilation in ihre Urbestandtheile zerlegen zu wollen. Vermuthlich war auch die Chronik des Hamartolos unter den von Nikephoros benutzten Quellen. Neben der mehrgedachten katholischen Bearbeitung der gnostischen Acten scheinen auch die katholischen Acten des Petrus und Paulus zu Grunde zu liegen, jedenfalls ist die Erzählung ganz im Sinne der herrschenden katholischen Tradition modificirt, obwol die Hauptquelle, der Nikephoros folgt, noch nichts von der Betheiligung des Paulus an den Kämpfen zwischen Petrus und Simon weiss.

Unabhängig von den in den zuletzt besprochenen Schriften verarbeiteten πράξεις ist das früher erwähnte martyrium Petri et Pauli, welches mit dem Namen des Simon Metaphrastes geschmückt ist (lateinisch bei Surius zum 29. Juni, griechisch und lateinisch in den Actis SS. Jun. Tom. V p. 411 ff). Der grösste Theil der darin enthaltenen Nachrichten, insbesondere die weitläufigen Mittheilungen über fabelhafte Reisen der beiden Apostel und ebenso fabelhafte Ordinationen sind ohne allen kritischen Werth. Doch haben sich unter diesem Wust auch einige auf ältere Quellen zurückgehende Angaben erhalten. Dahin gehört die früher besprochene Erzählung von der Flucht des Simon aus Antiochia (vgl. Rec. X, 55—59. Hom. XX, 13—17), seiner Gefangennahme in Judäa, seiner Transportation nach Rom und der an Petrus in einer Vision ergangenen Weisung nach dem Abendlande überzusetzen, um den Simon dort zu besiegen (I, 6. II, 7). Auch die Zeitbestimmung für diese Begebenheiten, die Kaiserregierung des Claudius, bewahrt gegenüber den Angaben von Malala, Hamartolos u. A. noch die ältere Tradition. Die magischen Künste des Simon in Rom,

seine Kämpfe mit Petrus und die zu Schanden gewordene Himmelfahrt werden (II, 9. 10) ähnlich wie bei den letztgenannten Schriftstellern erzählt: Einzelnheiten, wie die Notiz, dass Simon sich mit Lorbeeren bekränzt habe, und die Beschwörung der Dämonen durch Petrus berühren sich mit den katholischen Acten (c. 75. 77). Dagegen ist es offenbar eine Reminiscenz an die gnostischen Acten, wenn hier Petrus bei seiner (auch von Nikephoros statuirten) zweiten Anwesenheit in Rom zwei Concubinen des Nero zur Keuschheit bekehrt und dadurch die Wuth des Kaisers gegen die Christen herausfordert (III, 13 p. 416). Die Darstellung bei Chrysostomos unterscheidet sich von dieser Angabe einmal dadurch, dass sie die Bekehrung nicht dem Petrus, sondern dem Paulus zuschreibt, und dass sie blos von Einer Concubine des Kaisers weiss. Unter den von Paulus mitgetheilten Thaten endlich ist namentlich die Bekehrungsgeschichte einer vornehmen Matrone Xanthippe, sammt ihrem Gatten Probus und dem Proconsul Philotheos zu bemerken, welche sich bei der Anwesenheit des Apostels in Spanien zugetragen haben soll (VI, 25). Die Matrone fühst denselben Namen wie bei Pseudo-Linus (p. 68) die von Petrus bekehrte Gattin des Albinus. Dieselbe Geschichte begegnet uns noch einmal in kürzerer Fassung bei Miachel Glykas (p. 441 ed. Bonn), der sie ebenfalls nach Spanien verlegt, aber weder den Namen der Xanthippe, noch den Proconsul erwähnt. Auch darin berührt sich Glykas (p. 440) mit dem angeblichen Metaphrastes (VI, 26), dass beide ausdrücklich hervorheben, die Kreuzigung des Petrus sei um des Simon willen, die Enthauptung des Paulus dagegen um der Frauen willen erfolgt, die durch den Apostel bekehrt, dem Nero den Beischlaf verweigert hätten. Der Letztere beruft sich hierfür auf die früher besprochene Stelle (adv. vituperat. vitae monast. 1, 3), die aber für die oben erwähnte Geschichte wegen der angegebenen Verschiedenheiten nicht als Quelle gedient haben kann. Ausser dem Chrysostomos werden für die Ursachen der Enthauptung des Paulus auch noch der römische Presbyter Gajus, „der römische Bischof Zephyrinus“ und der korinthische Dionysios als Zeugen angeführt (VI, 25), welche der Verfasser des Marty-

riums zugleich als Gewährsmänner für die Angabe bezeichnet, dass Paulus und Petrus gleichzeitig gemartert worden seien, obwol er selbst nach anderweiten Berichten den Paulus volle fünf Jahre nach der Kreuzigung des Petrus enthauptet werden lässt (VI, 27 p. 423). Die Zusammenstellung der Namen beweist, dass hier lediglich die Kirchengeschichte des Eusebios (h. e. II, 25) benutzt ist: Bischof Zephyrinus aber ist zu der Ehre, unter den Zeugen des Verfassers zu figuriren, lediglich dadurch gekommen, dass Eusebios a. a. O. den Gajus als einen Zeitgenossen Zephyrins bezeichnet, ein Umstand, welcher freilich katholische Gelehrte (vgl. Baronius annal. ad ann. 69 nr. 2. 4) nicht gehindert hat, nach dem Vorgange des Martyrologen sich für das gleichzeitige Martyrium der beiden Apostel in Rom auf die Antorität dieses Bischofs zu berufen. Vorsichtiger ist hier Glykas gewesen, welcher (p. 437 sq.) zuerst der Angabe einiger Historiker gedenkt, nach welcher der Tod des Petrus und Paulus zwar an demselben Monatstage, aber in verschiedenen Jahren erfolgt sei, darnach aber für ihre gleichzeitige Hinrichtung sich ausdrücklich auf Eusebios und die von diesen genannten Gewährsmänner Tertullian, Gajus und Dionysios von Korinth beruft, ohne dabei den Zephyrin mit den Genannten in eine Reihe zu stellen.

Nachträge.

Zu S. 92 Z. 3. Gutschmid macht mich aufmerksam auf das eigenthümliche Seitenstück zur Sage von Simons Himmelfahrt, welches in der wunderbaren Geschichte von Schah Cavus bei Firdusi (bei Görres Heldenbuch von Iran I. S. 210 ff.) vorliegt. Von Hochmuth geblendet, will Cavus zum Himmel steigen. Auf einem von gezähmten Adlern getragenen Sessel von Aloëholz fährt Cavus empor, bis die Flugkraft der Thiere erlahmt und das Fuhrwerk zu Boden stürzt. Doch kommt der Schah nicht wie Simon ums Leben, sondern geräth nur in einen hilflosen Zustand, und bereut seinen Uebermuth. Die Sage war wie wir bei Firdusi S. 212 angemerkt finden, in sehr verschiedenen Gestalten verbreitet. Wir begegnen ihr noch einmal im Alexander-Roman, wo jener Schah Ochos genannt wird (Pseudo-Kallisthenes ed. Carl Müller Buch III, c. 21 p. 160 nach dem Texte des Codex C). Wie Gutschmid vermuthet, sind die Namen Cavus d. h. eigentlich König, 'Us und Ochos ursprünglich identisch. Auch die Sage vom Adlerfuhrwerk finden wir wieder in der Erzählung von dem zwischen Himmel und Erde schwebenden Palaste, den der weise Heykar in Tausend und Einer Nacht zu bauen verheisst: von Adlern getragen erheben sich auf Heykars Geheiss zwei Knaben in die Lüfte, und rufen von der Höhe herab den Handwerkern des Königs zu, ihnen Steine, Kalk und Mörtel herbeizuschaffen (Nacht 561—568 Band XIII S. 86 der Habicht'schen Uebersetzung). Dasselbe Gaukelstück wird auch noch in der wunderbaren Lebensgeschichte des Aesopus berichtet (Maximus Planudes Aesopi fabulatoris vita p. 53 der lateinischen Ausgaben des Aesop, Madrid 1802).

Zu S. 99 Z. 3. Der gelehrte Recensent meiner Chronologie der römischen Bischöfe in dem Bonner Theologischen Literaturblatt (1871 Nr. 12), Peters in Luxemburg, dem ich übrigens für seine eingehende Beurtheilung zu aufrichtigem

Danke verpflichtet bin, sucht die Geschichtlichkeit der Tradition von der ursprünglichen Beisetzung der Gebeine des Petrus auf dem Vaticane zu retten. Aber er kann das entgegenstehende Zeugniss des liberianischen Kalendariums: III. Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons., nur dadurch beseitigen, dass er gerade die entscheidenden Worte Tusco et Basso cons. für einen späteren Zusatz erklärt. Die Erwägung, dass Valerian den Christen den Besuch der Friedhöfe verboten habe, eine Beisetzung der heiligen Reliquien also an einem damals einem heidnischen Ueberfalle besonders ausgesetzten Orte sehr unglaubhaft sei, kann unmöglich dieses älteste, über das Grabmal des Petrus uns überlieferte Zeugniss verdächtigen. Wenn auch eine spätere Zeit durch eine von der römischen Obrigkeit angeordnete Verfolgung vor allem die heiligen Gebeine bedroht meinte, so hat doch Kaiser Valerian schwerlich Krieg mit den Todten geführt, gesetzt auch, die Katakomben St. Sebastians wären in demselben Grade, wie die vornehmsten Begräbnisstätten jener Zeit, die Cömeterien des Prätextatus und des Kallist, von heidnischen Ueberfällen — die natürlich den Lebenden galten — bedroht gewesen. Wenn aber Peters zunächst die Möglichkeit offen erhält, dass die in den Katakomben beigesetzten Gebeine vorher auf dem Vaticane geruht hätten, so weiss wenigstens das älteste Zeugniss hiervon lediglich nichts; und wenn derselbe Recensent bald nachher für die Zeit Valerians noch eher eine Translation aus den Katakomben auf den Vatican, als eine vom Vatican in die Katakomben wahrscheinlich findet, so wird hierdurch die wirkliche Sachlage künstlich verschoben. Unser Text redet nicht von einer Uebertragung der Gebeine vom Vatican, sondern nur von einer Beisetzung in den Katakomben, und bezeugt, dass zur Zeit seines Verfassens (354), also fast hundert Jahre nach dem angegebenen Consulat (258), die Gebeine des Petrus noch immer an derselben Stätte verehrt wurden. An eine provisorische, nur durch augenblickliche Noth veranlasste Beisetzung unter den Consuln Tuscus und Bassus, mit einem Worte an eine eigentliche Translation, ist also nach jenem Zeugnisse überhaupt nicht zu denken,

und auch ich habe ebensowenig von einer solchen gesprochen, wie es mir in den Sinn kommen konnte, die Zeitbestimmung des alten Märtyrerkalenders durch das Zugeständniss in Zweifel zu ziehen, dass die unter Xystus II. 258 in den Katakomben beigesetzten Gebeine möglicherweise schon etwas früher zum Vorschein gekommen sein mögen. Die Notiz des liberianischen Märtyrerkalenders ist aber nun einmal die älteste Kunde, die überhaupt über eine Beisetzung der Gebeine des Petrus auf uns gekommen ist. Soll aber die hier gemeldete Beisetzung in den Katakomben zur Zeit des Kaisers Valerian, wie Peters behauptet, eine geschichtliche Unmöglichkeit sein, so sieht man nicht ein, warum eine Translation oder Rückbeförderung nach dem Vatican damals glaubhafter sein soll, wenn anders sich auf letzterem, wie Peters schon für die ältesten Zeiten der römischen Kirche voraussetzt, jene corpora sanctorum bestattet fanden, unter denen der felicianische Katalog den Bischof Cornelius auch die Gebeine des Petrus begraben lässt. Indessen soll die Existenz jener vaticanischen Papstgruft für die Zeiten vor Damasus überhaupt erst noch erwiesen werden. Wie schlecht es mit der Glaubwürdigkeit jener von Peters bevorzugten Notiz des Felicianus in der vita des Cornelius steht, bezeugt Peters selbst, wenn er dieselbe doch ebenfalls, sowreit sie die Bestattuug des Paulus betrifft, also zur vollen Hälfte preisgeben muss. Zu der Zeit freilich, als das felicianische Papstbuch geschrieben wurde (530), erklärt sich die Nachricht von einer Beisetzung des Petrus auf dem Vatican inter corpora sanctorum leicht genug. Denn damals wurden, vielleicht schon ein Jahrhundert lang, an dieser Stätte auch die Gräber der älteren Päpste gezeigt. Nun kann aber erst die nach Mitte des 4. Jahrhunderts (nach 354) erfolgte Bestattung des Petrus selbst auf dem Vatican den Anlass gegeben haben, auch die Leiber seiner nächsten Nachfolger, von deren Gräbern die ältere Tradition nun einmal nichts weiss, an derselben Stätte zu suchen und — zu finden. Dem Verfasser des Papstbuchs war dieser Sachverhalt schon nicht mehr bekannt; er lässt also ganz naiv den Apostelfürsten inter corpora sanctorum in der vaticanischen Papstgruft bestattet werden. Ist aber die erste

Beisetzung der Gebeine des Petrus, von welcher die beglaubigte Geschichte überhaupt etwas weiss, die Beisetzung in den Katakomben durch Xystus II. (258), so bleibt es dabei, dass sie nicht wenige Jahre vorher, wie das Buch der Päpste erzählt, aus den Katakomben auf den Vatican übertragen sein können, sei es nun, dass diese Uebertragung damals zum ersten Male erfolgt wäre, oder dass wie das Papstbuch nach anderweiten Angaben (in der vita des Petrus, des Anaclet u. s. w.) voraussetzt, nur eine Rückübertragung nach der vermeintlich ursprünglichen Grabstätte stattgefunden hätte.

Einen weiteren Beweis für die Existenz der alten Papstgruft auf dem Vatican, in welcher Petrus wenigstens schon zur Zeit der Bischöfe Zephyrin und Kallistus geruht habe, weiss Peters einer Angabe des Kaiserhistorikers Lampridius zu entlocken, die er mit der bekannten Notiz des römischen Presbyters Gajus über die τροπαῖα des Petrus und Paulus combinirt. Aber was die letztere betrifft, so halte ich einfach fest, dass Gajus von den Marterstätten, nicht von den Grabstätten spricht; Lampridius aber weiss freilich in der vita Heliogabals (c. 23) von der Zerstörung von Grabstätten zu erzählen, die dem Bau (oder vielmehr der Erweiterung) des vaticanischen Circus unter diesem Kaiser im Wege standen; aber dass diese Grabstätten christliche waren, ist mit keiner Silbe gesagt, auch durch Combination mit der c. 3 berichteten Aufstellung christlicher Heiligthümer in dem neuen Pantheon auf dem Palatin ganz gewiss nicht zu erhärten; noch weniger aber ist an jener Stelle von den Gräbern des Petrus und anderer christlicher Heiliger die Rede. Was Peters also von einer damals durch den Bischof Kallistus erfolgten Translation der Gebeine des Petrus vom Vatican nach den Katakomben erzählt, angeblich um dieses Heiligthum vor Zerstörung oder Entweihung zu retten, beruht schlechterdings auf keinem geschichtlichen Zeugnisse, sondern lediglich auf einer in allen ihren Theilen haltlosen Combination. Erst nachdem Constantin der Grosse an der von der Tradition bezeichneten Marterstätte auf dem Vatican die alte Peterskirche erbaut, wurden (nach 354) die heiligen Gebeine aus den Katakomben dahin übertragen. Zur Zeit des Damasus

war die alte Grabstätte schon leer, und nachmals erst kam die Sage auf, dass der Apostelfürst dort wo sein Kreuz gestanden, gleich Anfangs seine Ruhestätte gefunden habe. Also erst seit jener Uebertragung, bald nach Mitte des 4. Jahrhunderts, galt der Vatican als Grabstätte des Petrus, denn seitdem zeigte man ja dort den heiligen Leichnam. Die Meinung aber, dass der Apostel von Anfang an, oder doch sehr bald nach seinem Martertode, auf dem Vatican bestattet gewesen sei, kann sich erst seit Anfang des 5. Jahrhunderts gebildet haben. Hierdurch erledigt sich der angebliche Widerspruch, in den ich mich nach Peters durch diese beiden Zeitangaben verwickelt haben soll.

Schliesslich erwähne ich noch, dass ein anderer katholischer Beurtheiler meiner Chronologie im neuesten Jahrgange der theologischen Quartalschrift, Kraus in Pfalzel, meine Resultate unter Berufung auf die Ergebnisse der römischen Ausgrabungen zu erschüttern meint. Aber von ähnlichen Entdeckungen auf dem Vatican wie in der Papstgruft des Kallistus an der appischen Strasse ist mir nicht das Geringste bekannt, und ich warte es einfach ab, ob wirklich die stummen Zeugen unter der Erde, die Kraus so zuversichtlich gegen mich anruft, die kritischen Einwürfe Lügen strafen.

Berichtigungen.

S. 7 Anm. Z. 16 v. u. statt Simon lies Petrus.
S. 9. Z. 21 v. o. statt den lies dem.
S. 13 Anm. Z. 2 v. u. statt die lies der.
S. 14 Z. 15 v. o. statt nach lies noch.
S. 14 Z. 23 v. o. statt *γραφεῖσα* lies *γραφεῖσαι*.
S. 15 Z. 1 v. o. statt den lies der.
S. 16 Z. Z. 12 v. u. statt dem lies den.

Druck von Schmidt & Klaunig.